هذا القيل والقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك الخطاب ولا بهذا الجواب بل يذره على يوم يتميز فيه خطاء كل احد من الصواب و يمنع اصحابه وينهى احبابه عن المراء فى الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد فى الحديث النبوى صلى الله عليه وسلم من ترك المراء وهو محق بنى له فى وسط الجنة رواه الترمذى وحسنه وايضا ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من الفحول الاكياس ولكن حملنى على ذلك مع ان المخاطب ليس ممن يتاهل بما هنالك اقتراح بعض طلبة العلوم ايضاح ما فيه من الذنب والخرطوم فحررت فى جوابه ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والارتياب كما سيتضح عليك فى مطاوى هذا الكتاب وحيث سلك الراد فى الابراز مسلك الهماز اللماز وجاء فى حق السيد الشريف بما لا يحسن بجنابه المنيف بل هو من شمائل الادغال وشتيم السوقة عند الراد والعلماء بمعزل عنه وفى صمت منه ومع ذلك نسب منكر القول الى شفاء العى وهو عن اشتماله عليه بعيد فالى نفسه فى ابراز الغى ما هو سب محض وقول غير سديد احببت ان اتلو كلمات الابراز فى حق السيد فى مقدمة هذا الكتاب واوصل الكاذب الى الباب ليتضح لدى المنصفين اينا من الصادقين ومن ذا من الكاذبين هذا وقد تجنبت فى هذا الجواب سفساف القول فانه اخبث عند الطاهرين من البراز والبول وان كان احلى فى مذاق المبطلين من العسل المصفى والحول وايضا لئلا اكون ممن يجزى السيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم اخترت فى مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباغض و العاند وهى ليست من السب والشتم فى شئ وانما اثرت هذه الالفاظ لوجوه تستحق بالملاحظة منها انها تطابق حال الراد فانه لما راى جناب السيد الشريف
اى هذه الالفاظ ١٢
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منهما والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جما من

خلص العباد وأعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من صميم جهده والجهد
وارتفع ذكره في العالمين وآتاه الله سبحانه رياسة الدنيا والدين صار الراد حاسدا
عليه حسدا عظيما وباغضا بغضا جسيما وذلك سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد
لسنة الله تبديلا قال السيوطي في الكنز المدفون والفلك المشحون في صفحة ١٠ نكتة حسنة
الملحد الفقهاء زين الدين الآمدي وعملوا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل ومعرفة بالحجة
فكتب سطرا حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه ۞ والقوم أعداء له وخصوم ۞ كضرائر
الحسناء قلن لوجهها ۞ حسدا وبغضا إنه لدميم ۞ انتهى **ومنها** أنه لم يكن بين
الراد الحاسد وبين السيد المجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء ولا اتحاد
الموطن ولا وحدة النسب ولا توافق الحسب ولا شيء ما سوى ذلك ولا كتب إليه قط
خطا مبنيا بامتنانه إليه ولا طلب منه كتابا من مؤلفاته ولا اشتاق إليه ولا نظر في شيء
من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا مخاطبة الخصوم
والمسرعة من ديانته وعادته ولا ذكره في مجالسه ولا حكاية عنه في محافله بل الراد
العاند والباغض الحاسد هو الذي أظهر الخلوص في جنابه العلي في مكاتيبه إليه بادي
بدء وطلب منه مؤلفاته واشتغل بها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه أخذ يأخذ
على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب إليه خطوطا متينة
عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يرسلها إليه مع علمه بصنيع هذا الراد وإعلامه
إياه بذلك في بعض الخطوط فلم يتنبه ولم يتنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
ولم يسأل السيد ولا عن الذي أخذه عليه بل هجم على سيئة الرد عليه ولم يستحي
من هذا المكر والحيلة وإذا لم تستحي فاصنع ما شئت فإن كان هذا السبب نفاق و
حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق وأهله فماذا يكون ذلك تبا لسبل التزيف

لما اخبره الناس بصنيعه هذا فی هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب وسكت
عن اساءاته وسياته على عادة اولى الالباب وهو الى العام الماضی يكتب اليه الخطوط
ويسعى للناس فی ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعاد يبرز العداوة معه ولدادا فلا ادری ما
ذنب السيد فی هذا وهذا فان قلت الوجه فی ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدعو الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداع قلت ذلك حق
لاينكر ولكن يعكر عليه بانه لاملازمة بين اثبات التقليد والابتداع واسن از
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بموءلفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارتياب كما يعلمه الكثر الطلبة ويترشح ايضا
عما ابرزه فی الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخطاب
ثم ان السيد كان فارغ التحصيل فی زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابی الراد باعتبار علو السن وسمو الفن والراد
بمثابة ولده باعتبار صغر العمر وقلة العلم وهذا ليستدعی الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونة اهل الرای لاتدع لاحد قلبا سليما
وان نقش فی التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذی علم عليم لاسيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفرنج فان ديانتهم قد انحصرت فی رد اهل الحق
قديما وحديثا اما رايت ابا الراد كيف رد فی زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولی الله المحدث الدهلوی فی مسئلة شق القمر حتى
افحمه بعض طلبة العلم من اهل امفور باستكتاب الفتاوی من امصار العرب والعجم
وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على والد الشيخ عبد الحليم المولوی محمد صالح ابو الحسن فی
رسالته المسماة بتميز الكلام فی بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده فی الصيد التی

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرو ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد الماجد بغضا و
عنادا ويبرز العداوة والخصومة لذا دابهم يحسدون وشر الناس كلهم من عاش
في الناس يوما غير محسود ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الرافضة الذين ردوا على
اسلافه في استقصاء الافحام ردا مشبعا بل يمدح بعضهم في رسائله مدحا بليغا
ويرد على الذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
فاعتبروا منه يا اولى الابصار وهذا يدل على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلته من
قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباغض الحاسد
على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني حماه الله تعالى وبلغه
مرامه وهل هذا الا شأن الذين يريدون علوا في الارض وفسادا والله سبحانه وتعالى
لا يحصل لهم ابدا ما يتمنونه حسدا يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
بتحرير الكتاب عند كتابة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
الى الشيخ الصالح المولوى عبد الحق الكابلي نزيل بهوپال وكتب على نسخة
اسمه وعلى سائرها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ عبد الصمد القشاقري
والشيخ عبد الله القشاقري والمولوى فتح محمد خان القندهاري
والمولوى ذو الفقار احمد البهوپالي والحكيم محمد احسن الحاجي پوري
العظيم ابادي والمولوى عبد الرشيد المرحوم البهوپالي الكاشميري ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسل ما لفظه مرسل حزب الله از لكهنو
مسجد مولوى حيدر على صاحب ١٩ شوال سنه ١٣٠٢ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
اجتمع رايهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد بهديتكم
تفرحون فردوها اليه او الى الشيخ عبد الحق ولم يروها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك تعصبا وعنادا وابراز الغيبة وفسادا واما شفاء العي فلم يرسل احدا الى الشيخ
عبد الحق ولا الى اهل موطنه كوفة الهند وقحلة الفرنج اصلا بل لم يرسل منه نسخة الى
السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للنسخ من الشيخ عبد الحق الكابلي على حسب المثل السائر
في الخلق — كالاعمى بد بريش خاوند ❊ وعطاى تو بلقاء تو بخشيدم ❊ وهذا هو شأن
التاركين لما لا يعني واما الخائضون فيحبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
ارسل الراد نسخا من ابراز غيه الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
ظنا منه ان رسالته هذه لا يكون عليها جواب وانها مفحمة للخصم مع كونها مشتملة
على مجازفات كثيرة وتهافت غير يسير وغلطات وسقطات غزيرة وهذا كما
قيل ع خرس ذكره بو على سينا ❊ ويا لله العجب من عقول ناس ذوي وسواس بلغت
منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتابنا
شفاء العي لم ارسله كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كونه
مشتملا على المناظرة الحقة معرى عن المعرة مستحقا للافادة والذي نفسي بيده الى
عند ما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهال
العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
او اخاطبه بخطاب ولولا ان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حملني على ذلك لما
اخذت القلم بتحرير ما هنالك وها انا استغفر الله العظيم من الابتلاء بمثل هذا
الرد على ذلك الراد الذي لا يهتدي الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذي عنده
داخل في الفضيلة هو لدينا عين النقيصة ع انچه فخر تست اين ننگ من ست
ع رجلان خياط واخر حائك ❊ متقابلان على السماء الاولى ❊ لا زال ينسج ذاك
خرقة مدبر ❊ ويخيط صاحبه ثياب المقبل ❊ ولولا ان الشباب شبه المراتب
من طوائف النسيجة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لا سمعتك منه شيئا

كيلا استفادة من اهل محلة الفرنجي وكونة الهند ولكن الحق يابى الا ان يتم نوره ويتغير على الباطل ظهوره ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وذلك هو دين القيمة وحيث ابرز الرادغيه بجاذى بر شغاء الحي ويتبع عالم يعطمن الزى استحسنت ان اسمي هذا المرقوم **تبصرة الناقد برد كيد الحاسد** ورتبته على فاتحة وثلثة ابواب وخاتمة

اما الفاتحة ففي بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة في المطلوب

الامر الاول انى لست ادعي ان صاحب الاتحاف معصوم لا يقع منه غلط خطأ او نسيانا فهذا خصيصة رب العالمين وكل بني ادم خطاء والتوابون خير الخطائين وجد ادم فجحدت ذريته ونسي ادم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطاء ادم فخطأت ذريته واول ناس اول ناس والانسان يسارق السهو والنسيان فصدور الغلط خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر اياما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعيا صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان تثبت كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين ممن بضاعتهم في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين البالغين في العلم اقصى الدرجات وهي التي تعتري غالب المولفات تارة من قبل النسخ وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني ومسامحة من جهة اخرى فكما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيترك ويهجر فكذلك حال تاليفات السيد الشريف خذ وابحث وسواء بسواء من غير ان يحيد ويمكن تبيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم ممن يعتمد عليهم وعلى تاليفاتهم في باب التاريخ اوضح من الايرادات التي اوردها هذا الحاسد المعترض على صاحب الاتحاف فمنها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

قال فی صفحہ ٢٢ فی ترجمة الخليل وتوفی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل عاش اربعا وسبعين سنة **وقال** ابن قانع فی تاريخه المرتب علی السنين انه توفی فی سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزی فی كتابه الذی سماه شذور العقود انه مات سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعا انتهی **ومنها** ما اورده صاحب كتاب الاقناع علی ابی بكر بن مجاهد بل وعلی سائر القراء قال ابن خلكان فی ترجمة عبد الله بن كثير احد القراء السبعة توفی سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف علی شیء من احواله لاذكره ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع فی القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس واربعين ومات بها سنة عشرين ومائة ثم **قال** هذا المصر ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء ولا يصح عندی لان عبد الله بن ادريس الاودی قرأ عليه ومولد ابن ادريس سنة خمس عشرة ومائة فكيف تصح قراءته عليه لولا ان ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما الذی مات فيها عبد الله بن كثير القرشی وهو غير القاری واصل الغلط فی هذا من ابی بكر ابن مجاهد والله اعلم انتهی ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان علی الحافظ ابی سعد بن السمعانی حيث قال فی ترجمة ابی بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن السمعانی فی تاريخ وفاة الكلاباذی ومولده وهو غلط فانه اخر تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة وكشفته من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته علی حاله والظاهر ان الامر بالعكس انتهی **ومنها** ما اورده ابن خلكان علی ابن الاثير حيث قال فی ترجمة الحميدی وتوفی ليلة الثلاثاء سابع عشر ذی الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة ببغداد **وقال** السمعانی فی كتاب الانساب فی ترجمة الميورقی انه توفی فی صفر سنة احدی وتسعين واربعمائة هكذا وجدته فی المختصر الذی اختصره ابو الحسن علی بن الاثير الجزری المقدم ذكره وكشفت عنه عدة نسخ فوجدته علی هذه الصورة لانی توهمت الغلط فی نسختی ولم اقدر علی مراجعة الاصل الذی لابن السمعانی الذی هذا المختصر منه لانه لا يوجد فی هذه البلاد

وبقى فى نفسى شئ من التفاوت بين التاريخين فانه كبير ثم انى كشفت كتاب الذيل للسمعانى فوجدت فيه ان الحميدى المذكور توفى ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابوبكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشى الفقيه فى القصر ثم نقل بعد ذلك فى صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما وقفت فى الذيل على هذه الصورة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير فى المختصر اما لان النسخة التى اختصرها كانت غلطا من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط ولم يكشفه من موضع اخر اولانه عبر من سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ فى بعض الاوقات والله اعلم اى ذلك كان انتهى ملخصا **ومنها** ما اورده ابن خلكان على الخطيب حيث قال فى ترجمة الواقدى وقال الخطيب فى تاريخ بغداد فى اول ترجمة الواقدى انه توفى فى ذى القعدة **وقال** فى اخر الترجمة انه مات فى ذى الحجة والله اعلم **ومنها** ما اورده هذا المعترض على على القارى حيث قال فى ترجمة اسد بن عمرو القاضى قلت فيه ما فيه اما اولا فلكون التاريخ الذى ذكره ههنا مخالفا للتاريخ الذى ذكره فى حرف الالف **واما** ثانيا فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين ومائة فكيف يتصور ان يخلف عليه فى مرضه الذى توفى فيه ولعل فيه زلة عن قلم الناسخ انتهى **ومنها** ما اورده المعترض عليه حيث قال فى ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ على القارى وفاته سنة نيف وثمانين وستمائة ولعله زلة من ناسخ فلتراجع نسخة اخرى انتهى **ومنها** ما يرد على السيوطى انه ذكر فى حسن المحاضرة ان على بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعمائة وذكر فى بغية الوعاة انه توفى فى سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة انتهى فقد وقع منه الاختلاف فى التاليفين **ومنها** ما يرد عليه من الاختلاف فى التاليفين حيث ذكر السيوطى محمد بن عبد الرحمن بن على فى البغية وقال مات فى حادى عشر

شعبان

شعبان سنة ست وسبعين وسبعمائة وذكره فی حسن المحاضرة وارخ وفاته بسنة ٧٧٧ ومنها ما اورده المعترض علی الکفوی حيث قال فی ترجمة محمد بن محمد بن محمود اکمل الدين البابرتی واما ما ذکره الکفوی ردا علی ابن حجر من الدخل علی تلمذ صاحب الترجمة من الاصفهانی فمدخول فيه عندی لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال والذی اوقع الکفوی فی الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهانی شارح المحصول وليس کذلک بل مراده بالاصفهانی ابو الثناء شارح مختصر ابن الحاجب ثم قال وکثيرا ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهانی شارح المختصر هو شارح المحصول وليس کذلک فشيخ صاحب العناية هو الاصفهانی المتاخر لا المتقدم کما فهمه الکفوی ومنها ما يرد علی السيوطی من الاختلاف فی التاليفين فانه ذکر فی ترجمة البابرتی فی حسن المحاضرة اکمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتی وقال فی البغية محمد ابن محمود بن احمد الشيخ اکمل الدين الحنفی فقد خالف فی اسم ابيه وجده ومنها ما اورده المعترض علی الکفوی فی التعليقات صفحہ ٨٨ فيه خطاء واضح فانه ذکر الکفوی نفسه فی ترجمة الزمخشری انه مات سنة ٥٣٨ وذکر فی ترجمة صاحب المغرب انه ولد سنة ٥٣٦ ومات سنة ٦١٦ فانی يصح التلمذ ومنها ما اورده المعترض علی علی القاری حيث قال فی التعليق الممجد فی صفحہ ٩٠ وجه الخطاء من وجوه احدها انه لو کان الداخل علی النخعی مع حصين عمرو بن مرة الصحابی لذکر رؤية الرفع او عدمه فانه صحب النبی صلی الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصلی معه غير مرة فکيف يصح ان يروی عن وائل بواسطة ابنه الرفع ثم يسکت علی رد النخعی بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذکر ما راه رفعا کان او غير رفع وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذکره احد من نقاد الرجال فی ما علمنا من جملة الرواة عن علقمة بن وائل وثالثها انه لم يذکره احد فی علمنا

من روى عنه حصين بل المذكور فى شيوخ حصين و رواة علقمة هو الذى ذكرناه ورابعها
ان هذا الصحابى مات فى ايام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين او تسع وخمسين
على ما فى استيعاب ابن عبد البر وغيره من كتب اخبار الصحابه فلا بد ان يكون وفات عمرو
ابن مرة قبله وقد ذكر ابن حبان فى كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعى سنة خمسين
وكذا ذكره غيره فعلى هذا يكون النخعى يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
عمرو بن مرة الجهنى اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمرو بن مرة عند هذا الصبى صغير السن
بكثير و يروى عنه الرفع عن علقمة عن ابيه و يرد عليه هذا الصبى ثم قال و انى اتعجب من العلامة
القارى كيف يخطئ خطاء كثيرا فى تعيين الرواة مع جلالته و توغله فى فنون الحديث
ومتعلقاته والله يسامح عنا و عنه انتهى **ومنها** ما اورده ايضا على على القارى حيث قال
فى صفحة ۲۱ من التعليق المجد فاخطاء فى هذه السطور العديدة فى مواضع **احدها**
فى زعمه ان عبد الله بن ابى بكر المذكور هو ابن ابى بكر الصديق ولو لم ينظر موطا يحيى و صحيح
البخارى و غيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل تامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبد الله لوضح
لہ خطاءه فانه ذكر ان عبد الله ابن ابى بكر الصديق مات سنة احدى عشرة فهل يقول فاضل
مارس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذى ولد سنة احدى او ثلاث
او اربع او سبع و تسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة اولم يعلم
ان مالكا لو ادرك عبد الله الذى ذكره لادرك عمر و عثمان و ابا بكر و عليا و كثيرا من الصحابة
لكون اجلة الصحابة موجودين فى ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
احد **وثانيها**
فى زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبنى على الاول **وثالثها**
فى زعمه ان عمرة المذكورة فى هذه الرواية هى بنت عبد الرحمن بن ابى بكر
لا والله بل هى عمرة بنت عبد الرحمن بن اسعد بن زرارة امرابـ الرجال

ورابعها انی زعم ان هذا من قبیل روایة الاکابر عن الاصاغر وهو مبنی علی زعمہ الثانی انتهی فهذا علی القاری الذی قال المعترض فی حقه انه مجدد وفی حق تالیفاته ان کلها نفیسة فی بابها فریدة وکلها مفیدة کما فی التعلیقات السنیة فی صفحہ ترا ہ کیف صار مصدر للزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما یرد علی الباغض الحاسد حیث قال فی صفحہ من التعلیق الممجد فی ترجمة ابی سلمة قیل اسمه عبد الله وقیل اسمعیل وقیل اسمه کنیة ثقة فقیه کثیر الحدیث ولد سنة بضع وعشرین ومائة ومات سنة اربع وتسعین او اربع ومائة کذا قال الزرقانی انتهی فانه غلط فاحش اذ یلزم علی هذا تقدم تاریخ الوفات علی تاریخ الولادة بکثیر فان کان هذا من الحاسد الباغض فهو المطلوب وان کان من الزرقانی فنقل الغلط البین من دون تنبیه علیه مما یشنع به الحاسد الباغض تشنیعا شدیدا **ومنها** ما یرد ایضا علی المعترض حیث قال فی صفحہ ۱۹۳ من التعلیق الممجد وذکر اصحاب الاخبار انه لما مات معاویة بن یزید بن معاویة ولم یستخلف بقی الناس بلا خلیفة شهرین فاجمعوا فبایعوا عبد الله بن الزبیر وتم له ملک الحجاز والعراق وخراسان وبایع اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم یزل الامر کذلک حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملک فمنع الناس الحج خوفا من ان یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امر علیه الحجاج فقاتل اهل مکة وحاصرهم حتی غلبهم وقتل ابن الزبیر وصلبه وذلک سنة ثلاث وسبعین کذا ذکره الزرقانی **وقال** فی صفحہ ۲۱۳ فی ترجمة عبد الله بن الزبیر ولد اول سنة الهجرة ودعا له رسول الله صلی الله علیه وسلم وبرک علیه کان کثیر الصیام والصلوة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين فى اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالى من طرف عبد الملك بن مروان سنة ٧٣ انتهى **ولا شك** فيما فيه من التخالف بين العبارتين فان الثابت من الاولى ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت فى اخر عصر يزيد بن معاوية وان الثابت من الاولى ان قتل ابن الزبير كان فى سنة ثلاث وسبعين و يعلم من الثانية ان قتله كان فى سنة ٧٢ **ومع** هذا التخالف الفاحش والغلط البيّن نقله الحاسد الباغض من غير تنبيه عليه وهو شديد النكير على هذا الصنيع **ومنها** ما يرد على الخليلى **قال** السيوطى فى التدريب واخرهم بالشام عبد الله ابن بسر المازنى قاله خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين وهو اخر من مات ممن صلى القبلتين وقيل اخرهم بالشام ابو امامة الباهلى قاله الحسن البصرى وابن عيينة والصحيح الاول فوفاته سنة ست وثمانين **وقيل** احدى وثمانين وحكى الخليلى فى الارشاد القولين بلا ترجيح انتهى **ولا ريب** فى ان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض اشد القبح **ومنها** ما يرد على الهيثم ابن عدى قال ابن خلكان فى ترجمة ابى الخطاب الشاعر وكانت ولادته فى الليلة التى قتل فيها عمر بن الخطاب رض وهى ليلة الاربعاء لاربع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا فى البحر فاحرقوا السفينة فاحترق فى حدود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله تعالى **وقال** الهيثم بن عدى مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم انتهى فالقول بان عمره ثمانون غلط محض اذ ولادته فى سنة ثلاث وعشرين والموت فى سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمره ثمانين **ومنها** ما يرد على

الامام محمد حيث ذكر فى التاليفين الروايتين عن ابيحنيفة فى تامين الامام من غير ترجيح قال الباغض الحاسد فى صفحہ ١٠٢ من التعليق المجد قد يقال يخالف قوله فى كتاب الآثار فانہ اخرج فيہ عن ابى حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعى قال اربع يخافت بهن الامام سبحانك اللهم والتعوذ وبسم الله وآمين ثم قال وبه ناخذ وهو قول ابى حنيفة فهذا يدل على ان اباحنيفة ايضا قائل بقول الامام آمين سرا ويجاب عنه بوجهين احدهما ان الرواية عنه مختلفة فذكر احدهما ههنا وذكر الاخرى هناك انتهى **الامر الثانى** ان تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف جلها مبنية على الحسد والعناد والخصومة واللداد وليست من قبيل تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المتعسفين المبغضين يدل على هذا الوجوه الآتية الوجه **الاول** انہ اذا اطلع رجل على غلط رجل وكان غلطہ من قبيل اغلاط العلماء المحققين فداب اهل العلم من اهل الانصاف فيہ انهم ينبهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويحملونہ على محمل حسن من سهو الناسخ والعبور من سطر الى سطر واختلاف القول ومايحذو حذوه كما اعتذر ابن خلكان من جانب ابن الاثير فى ترجمة الحميدى وقد تقدم واما اهل الاعتساف فصنيعهم انهم يطعنون عليه ويهمزونہ ويلمزونہ ويكتبون فى حقه وحق ناصريه من الكلمات مايهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همزة لمزة **وقول** رسوله صلى الله عليه وسلم ان من اربى الربوا الاستطالة فى عرض المسلم بغير حق ولاريب فى ان الباغض الحاسد قد حرر فى ابراز غيه فى حق السيد الشريف امثال تلك الكلمات ولننقل منها ههنا شطرا نصدق يقالما قلنا **منها** قولہ يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يقصد فيها الاجمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس **ومنها** قولہ ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة

لخلق الله ومضلة لعباد الله **ومنها** قوله احدهما ان يحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام **ومنها** قوله ولئن قام شواو واحد من ناصريه الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة ا ه **ومنها** قوله فلعله نسي ما كتبه سابقا وتعمد به مغالطا اوعاد من مراتب الحلة الى منازل الاجهل متنازلا **ومنها** قوله فان مثل هذا النقل الصرف ليس الامن شان الغافلين لامن شان العالمين الحادين **ومنها** قوله ولعله ظن انه صنفه فى قبره **ومنها** قوله لم يتفق له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها** قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها** قوله هذه المسامحات التى سطرتها انما هى قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغيره وهى التى تبدت ببادى النظر من غير تفتيش زائد ولو طبقت تواريخ الوفيات وغيرها المذكورة فى تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما فى المقصد الاول من الاتحاف مع ما فى المقصد الثانى منه وطبقهما فيهما مع ما فى غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاف لبلغت كثرة كثيرة **ومنها** قوله فحق ان يقال فى حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا الا كما قال فى زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين لا فى الاعصار الماضية ولا الخالية او قال مبدع محسن للبدعات الواهية لا وجود فى هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس بنيانه على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **ومنها** قوله افرايت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا وولدا

فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذا هذا ومنها قوله مثل هذا الحكم اضحوكة عند الفاضلين ومنها قوله فهل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا تفرق بين الشمال واليمين ومنها قوله ارايت لو كان في كشف الظنون او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة والمدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلي كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد انها صنفها في حالة النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة ومنها قوله وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة فانا لله وانا اليه راجعون ومنها قوله وليست عادتي ايضا جمع مجموع جامع للرطب واليابس كجمع الناعم والناعس ومنها قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات علي لاصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر ومنها قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة ومنها قوله ولقد اذكرني ما مر ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد فيه اختلاف ومنها قوله واظن انه

او وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل الدنتر بكا ونحو ذلك
من الخرافات لنقل صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل
يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان
العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من
دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب
الاتحاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا ان شاء الله تعالى الى مثل هذا
ان لم ينقح تصانيفه واصر على ما كتبه او عطف عنان خصومة الى من كشف حاله
لعودة ترعودة **ومنها** قوله وبالعجب من رجل يتصدى لجمع المخلطات من غير
تنقيد واخذ المختلفات من غير تسديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاشارة تكفي لصاحب
العقل السليم ولئن لم ينته لنسفعن بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي
انتهى وكلا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدورها لا يكون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصومة ولددا **والوجه الثاني**
ان تواريخ الموالد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف
ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحريم وتحليل وغيرها
مع ان تاليفات السيد المنصف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يخالف مذهب
الحاسد الباغض ورايه والحاسد الباغض يرد على الاول دون الثاني مع ان
الثاني احرى بالسقيم والتحقيق اذ هو مناط النجاة وهو من جنس ايجاب
وتحريم وتحليل وغيرها وهذا اجبر برهان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبغض

والبغض دون التحقيق واظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد المنيف فرعها والحاسد الباغض لا يرد على صاحب الكشف كما يرد على صاحب الاتحاف ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشر ما يكتب في حق السيد الشريف فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاسد الباغض لا يرد على الرافضة بل يثني على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة كلهم رادون على اسلافه ردا اشد يدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يرد على احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد والعناد **الوجه الخامس** انه فر في ابراز الغي من جواب المطالب المحكمة التي هي ام الكتاب كمسئلة مدرك الركوع مدرك الركعة وتصدى لذكر الاختلافات الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** انه اعترض في ابراز الغي على الكتاب الموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف الحطة وعلى الكتاب المسمى بنفح الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الرأي مع ان هذين الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية اصلا فالمحرض له عليه انما هو الحسد والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقع في تاليف السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قول واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين **الوجه الثامن** انه ارسل ابراز الغي على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض دال على الحمق ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **التاسع** انه قد اجرى

اولا رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتحاف وطلب منه تاليفاته مظهرا انه يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فاخلاص الاسلام كان يقتضى ان يرفع شبهاتها ولا يذريعة الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتحاف في الجواب كان بالخيار في ابرازه **العاشر** انه لما اطلع مؤلف الحطة على صنيعه هذا كتب في جواب خطه ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب فلكني ارسل الكتاب عملا بما قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر ولكنه لم يتنبه بهذا التنبيه ومشى على طريقته التي هي التدليس و التلبيس وهل هذا الاسيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انه اظهر الحب في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لاطائل تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحطة لكي لايطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ خبرها صاحب الحطة وان هو الامسلك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه ان تعقبات الحاسد الباغض لست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث** ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكثر وافحش من مسامحات السيد المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد غلط في النقل في ابراز غيه مع صغر حجمه في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحه ١٣ فالى اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى في سنة ثلاث و اربعين وست مائة وايضا للشيخ سراج عمر بن على المعروف بابن الملقن المتوفى في سنة اربع واربعمائة انتهى واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى في سنة ثلاث واربعين وست مائة وتمام ان

کاں نمادہ وایضا للشیخ سراج عمر بن علی المعروف بابن الملقن المتوفی سنۃ اربع واربعمائۃ

الثانی قال فی صفحہ ۱۴ وھذا مخالف لما ارخ وفاتہ فی الحطۃ عند ذکر شراح صحیح البخاری

انہ مات سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ ھکذا منہا شرح الامام ابی سلیمان

احمد بن محمد بن ابراھیم بن الخطاب البستی الخطابی المتوفی سنۃ ثمان وثلثمائۃ

انتہت **الثالث** قال فی صفحہ ۲۰ ذکر عند ذکر تخریج احادیث الھدایۃ للشیخ

جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ انتہی

واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وللشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی المتوفی سنۃ اثنتین

وستین وسبعمائۃ انتہت **الرابع** قال فی صفحہ ۲۲ وھذا مع کونہ غیر صحیح فی نفسہ

کما مر مناذکرہ معارض بما ارخہ بہ عند ذکر شراح صحیح البخاری انہ مات سنۃ احدی و

اربعین وثمانمائۃ انتہی واصل عبارۃ الاتحاف ھکذا وشرح ابی ذر احمد بن

ابراھیم بن السبط الحلبی المتوفی سنۃ اربع وثمانین وثمانمائۃ انتہت **الخامس**

قال فی صفحہ ۲۹ ذکر عند ذکر شراح صحیح البخاری احمد بن محمد الخطابی وارخ وفاتہ

سنۃ ست وثلاث مائۃ انتہی واصل عبارۃ الحطۃ ھکذا المتوفی سنۃ ثمان

وثلثمائۃ **السادس** قال فی صفحہ ۵۲ وارخ وفات الماردینی عند ذکر

بھجۃ الاعاریب فی الاکسیر سنۃ خمس وسبعمائۃ انتہی مع ان ھذا التاریخ مذکور

عند ذکر بھجۃ الاریب لا بھجۃ الاعاریب **السابع**

قال فی صفحہ ۵۵ ذکر سید الطائفۃ محی الدین بن عربی صاحب الفصوص

والفتوحات عند ذکر علماء الانشاء والادب انتہی وھذا لیس لہ ذکر

عند ذکر علماء الانشاء والادب بل ذکرہ عند ذکر علماء المحاضرۃ

الثامن قال فی صفحہ ۵۶ ذکر من علماء اصول الفقہ الامام ابا حنیفۃ

نعمان بن ثابت انتہی وھذا غلط فان صاحب الابجد ذکر الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ

فی علماء الفقہ اذا عرفت ہذا فاعلم ان اجل تعقبات الحاسد الباعض علی السید الشریف انہ غلط فی تاریخ الوفیات تبعا لصاحب الکشف فانشدک باللہ ہل النقل خلاف الاصل فی ثمانیۃ مواضع فی وریقات معدودۃ افحش ام النقل مطابق الاصل ولو کان المنقول خلاف ما فی نفس الامر وقد مر من مسامحات البغض الحاسد ما ہو افحش من مسامحات السید الشریف فی الامر الاول فتذکر وسیاتی فی الباب الثالث ذکر المسامحات اللفظیۃ الواقعۃ فی برازغیہ وقد بلغت عدتہا ثمانی وسبعین ومائۃ ولا مریۃ ان من بلغ مسامحاتہ اللفظیۃ ہذا المبلغ فی رسالۃ قصیرۃ لا یعد فی زمرۃ الطلبۃ فضلا عن العلماء المتبحرین ولا یکون ہذا اہلا لان یصغی الی کلامہ ویلتفت الی جوابہ عن اعتراضاتہ وتلک المسامحات افحش من المسامحات التی تتعلق بتواریخ الوفیات اذ الاغلاط اللفظیۃ توجب فساد المعانی وتغیر المبانی بخلاف الاغلاط الواقعۃ فی تواریخ الوفیات المذکورۃ فی تالیفات السید الشریف **الامر الرابع** فی بیان بعض عاداتہ السخیفۃ وطرقہ الشنیعۃ التی یجب الاحتراز عنہا فمنہا انہ اذا نظر الی عبارات مختلفۃ فی کتب القوم فی مسئلۃ او ترجمۃ ولا یقدر علی ترجیح قول وتحقیقہ یقول مختارنا فی ہذہ المسئلۃ بین بین کما قال فی منہیات النافع الکبیر بعد ذکر مناقب ابن تیمیۃ ومدائحہ وانا سالک مسلک بین بین وامثلتہ کثیرۃ احصاءہا یفضی الی التطویل وہذا لیس من التوسط المحمود الذی طرفاہ الافراط والتفریط فی شیء بل من جنس ما ہو سیرۃ اہل الشقاق وآیۃ اصحاب النفاق کما قال اللہ تعالی یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا اولئک ہم الکافرون حقا وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثل المنافق کالشاۃ العائرۃ بین الغنمین تعیر الی ہذہ مرۃ والی ہذہ مرۃ رواہ مسلم وبتلہ مثل ما حکاہ فی المستطرف من انہ سئل بعض القصاص عن نصرانی قال لا الہ الا اللہ لا غیر اذا مات این یدفن قال بین مقابر المسلمین ومقابر النصاری لیکون

من بذ بالاول هؤلاء ولا الى هؤلاء انتهى فما احسن هذا الجواب وابلغه فى الخطاب
حيث وافق بعض ساكن محلۃ الفرنج غيران النصرانى المسئول عن حاله بعد الموت
عبد ميت وهذا عبد حى وما اشبه الليلۃ بالبارحۃ ومنها انہ يجعل ما يخالف رايه وهواه
غير مشروع وان كان هو مما يثبت بالكتاب والسنۃ ولم يقم على خلافہ دليل ولم يعلم
فيہ خلاف احد من اهل العلم من الصحابۃ والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
الحديث ومثالہ ما قال فى السعى المشكور فى صفحہ اصل مسئلۃ ميں اپنى حق پر ہونيكا
ايسا يقين كرنى لگى كہ صفحہ ۲ ميں آمادگى مباهلہ كى ظاهر كرنى لگى يہ مرتبہ
مجتهدين سى بهى بڑه گيا كيونكہ اونكو كبهى مسائل مختلف فيها ميں ايسا يقين
حاصل نهيں هوا اور باب مباهلہ ميں مفسرين وعلماء كى تقريرات كو نہ ديكها
انتهى قال صالح بن مهدى المقبلى فى الابحاث المسددة فمن حاجك فيہ من بعد
ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم فيها دليل على شرعيۃ المباهلۃ
ثم قال فان قلت يحتمل اختصاصہ صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
الله عليه وسلم بحكم الا بدليل ولا دليل هنا فيما نعلم بل ولم نر من ادعى الخصوصيۃ
انتهى وقال ابن عباس من شاء باهلتہ ان الحق معى كذا فى النهايۃ ومجمع البحار
فى مادة البهل وفى البحر الرائق وقال ابن مسعود رض من شاء باهلتہ ان
سورة النساء القصرى نزلت بعد التى فى البقرة يريد بالقصرى يا ايها النبى اذا
طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيہ وفى التلويح و
المباهلۃ الملاعنۃ وفى روايۃ من شاء لاعنتہ وفى روايۃ من شاء حالفتہ وكانوا
اذا اختلفوا فى امر يقولون لعنۃ الله على الكاذب منا قالوا وهى مشروعۃ
فى زماننا كما فى غايۃ البيان وقال الحافظ فى الفتح وفيها مشروعيۃ مباهلۃ
المخالف اذا اصر بعد ظهور الحجۃ وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعی ووقع لجماعة من العلماء ومما عرف بالتجربة ان من باهل وکان مبطلا لا تمضی علیه سنة من یوم المباهلة وقد وقع لی ذلک مع شخص کان یتعصب لبعض الملاحدة فلم یقم بعدها غیر شهرین انتہی وقال السید صفی الدین الحنفی البخاری فی القول الجلی قال ای بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدین بن حجر یقول جری بینی وبین بعض المحبان لابن عربی یقال له المرین منازعة کثیرة فی امر ابن عربی حتی برأت من ابن عربی سوء مقالته فلم یسهل ذلک بالرجل المنازع لی فی امره وهددنی الی السلطان بمصر بامر غیر الذی تنازعنا فیه تیعیب خاطری فقلت له ما للسلطان فی هذا مدخل الا تعال نتباهل وقلت ما تباهل اثنان فکان احدهما کاذبا الا واصیب قال فقال لی بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان کان ابن عربی علی ضلال فالعنی بلعنتک فقال ذلک فقلت انا اللهم ان کان ابن عربی علی هدی فالعنی بلعنتک وافترقنا قال وکان سکن الروضة فاستضافه شخص من ابناء الهند جمیل الصورة ثم بدا لهم ان یترکهم وخرج فی اول اللیل مصمما علی عدم المبیت فخرجوا ولیشیعونه الی الشختور فلما رجع احس بشیء مر علی رجله فقال لاصحابه مر علی رجلی شیء ناعم فانظروه فنظروا فلم یروا شیئا وما رجع الی منزله الا وقد عمی وما اصبح الا میتا وکان ذلک فی ذی القعدة سنة سبع وسبعین وکانت هذه المباهلة فی رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ما تمضی علیه وکان ذلک بحضر من جماعة قال صاحب التالیف هذا بمعنی ما سمعته من الحافظ شهاب الدین ابن حجر ثم ذاکرته بالحکایة فکتب الی بخطه بغیرها انتہی قلت وقصة المباهلة صحیحة بلا ریب فقد ذکرها باختصار الحافظ برهان الدین البقاعی تلمیذ الحافظ فی عنوان الزمان فی ترجمة الحافظ وعدها کرامة له انتہی والتفصیل فی جواب الرسالة الموسومة بالسعی المشکور لمولانا محمد بشیر

السهسوانی من شاء فلیرجع الیه **ومنها** انہ یجترء علی تحریر فتیا من غیر فہم وتدبر فاذا ما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اجرأکم علی الفتیا اجرأکم علی النار کما قال فی جواب سوال صورتہ ان زیدا وهب لهندة زوجة ابنہ شیئا من المال وقبضت علیه فهل یجوز لہ الرجوع عن هذه الهبة ام لا ما معناه فی العربیة ان لا یصح دعوی زید المال علی هندة فانہ لما وهب المال لهندة وقبضت علیه لا یصح الرجوع عنها کما فی الهدایة وغیرها اذا وهب هبة لذی رحم محرم منہ لم یرجع فیها انتہی وهذه الفتوی المختوم بختمها موجودة عند بعض الثقات من شاء فلیرجع الیها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا یقول بہ الا من لا حظ لہ من العقل والدین والعلم فان زوجة الابن لیست من ذی رحم محرم وهذا لیس عجیبا فمثل هذا الغلط موروث لہ فان اباه المولوی عبد الحلیم قد صدر منه ما هو اعجب منه حیث قال فی غایة الکلام فی بیان الحلال والحرام ما معربہ ان الدجاجة المیتة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح حلال اعم من ان یصلب جلدها ام لا کما فی مجمع البرکات وقد تعقبہ محمد صالح ابو الحسن فی تمییز الکلام فی بیان الحلال والحرام بما حاصلہ ان کل صبی یعلم ان الدجاجة تبیض لا تفرخ فوا عجبا علی فهم هذا الطفل انتہی واغلاط ابیہ فی الرسالة الصیدیة اکثر من ان یکتب فی هذا المختصر من شاء الاطلاع علیها فلیرجع الی تمییز الکلام **ومنها** انہ یطعن علی غیره ممن لا یقلدون ویخالفون الحنفیة طعنا بلیغا ویرتکب هذا بنفسہ وهذا ظاهر عند من نظر الی تالیفاتہ سیما ابراز الغی والی کتابنا هذا لا حاجة الی تحریر مثالہ وهذا لا یصدر الا ممن لیس من الحیاء فی شیء **ومنها** انہ یشنع علی غیره ممن یخالف الجمهور تشنیعا شنیعا ثم یرتکب بنفسہ هذا المحذور کما قال بوجوب زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهلة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** انه يرتكب الكذب لتائيد مذهبه ومسلكه
حيث قال في الكلام المبرور في غير موضع ان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة ولما طولب
غير مرة بذكر الاحاديث غير حديث جفاني الدال على وجوب الزيارة بهت الحاسد
الباغض ولم يات بشيء فعلم انه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
جفاني وفيه ما فيه فالقول بان الوجوب ثابت باحاديث كثيرة كذب قطعا
ومنها انه يلزم غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضعين ويرتكب هذا بنفسه
هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر ان شاء الله تعالى في الباب الاول وهو لا
يتاتى الا ممن ترك الحياء وراء ظهره **ومنها** انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه
الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا ولكن يعترض على غيره ممن صدر منه هذا كما ستقف
عليه في الباب الاول وهذا ليس من داب اهل الانصاف **ومنها** انه يحرف
في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليفاته وهل هذا الا اثر محلة النصارى
التي هي مولد الحاسد الباغض وموطنه **ومنها** انه ينقل خلاف الاصل ويتعصب
من ينقل موافقا له وان هي الا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **ومنها**
انه كثيرا ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غيره ممن يقع منه السهو
ردا بالغا وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديگران را نصيحت **ومنها**
انه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
من انه صدر منه في ابراز غيه من المسامحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
وثمانية وسبعين يريد ان يكون طرفا مقابلا لاهل الكمال الذين هم بمنزلة
الاب له وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **ومنها** انه

یوذی اساتذتہ وشیوخہ کالشوکانی فانہ من شیوخ شیوخہ کما سیظہر فیما یاتی
وقد قال فی صفحۃ ۷ من الفوائد البہیۃ ان من تاذی منہ استاذہ یحرم برکۃ
العلم ولا ینتفع بہ الا قلیل انتہی ومن اجل ذلک تری انہ لا برکۃ فی مؤلفات
ہذا الراد ولا فی تلامذتہ الاوغاد **الامر الخامس** فی بیان حقیقۃ تالیفات
السید المنیف وھو ان تالیفات مؤلف الحطۃ والاتحاف علی نوعین احدہما
ما الفہ فی ابتداء طلب العلم وقد اخرجہ فی الفہرس المسمی باراءۃ الطریق عن
عداد مؤلفاتہ وثانیہما ما اعتمد علیہ ولہ حالان الاول انہ طبع فی الکانفور
فی المطبع النظامی او فی اللکہنؤ فی المطبع العلوی وغیرہ فہذا کثیرا ما مسخہ
الناسخون والمصححون حیث لم یقدروا علی تصحیحہ بسبب عدم معرفتہم
بعلم الحدیث منہ الحطۃ والاتحاف ومسک الختام وفی الاخیر الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحہا موجود فی مسک الختام وغالب تصحیف الناسخین
وجل تحریفاتہم توجد فی ہذا القسم وھو الذی یوردہ المتعقب فی معرض
الایراد والثانی انہ طبع فی بوفال ومصر واسلامبول وتصحیف الناسخین
ومسخہم فیہ اقل قلیل ومن ثم قد صرح بعض المصححین وقت التصحیح انا
ما اخذنا فی جدول الاغلاط الا ما کان ظاہر الخطاء والغلط واما ما کان یظہر
صوابہ من خطائہ بادنی التفات فی نظر اہل العلم فقد ترکناہ اعتمادا علی الناظرین
ومع ہذا لیس ذلک مختصا بمؤلفات مؤلف الحطۃ والاتحاف فلیس کتاب
فی الدنیا غیر کتاب اللہ یخلو عن جنس تلک السہوات بل قد طبعوا المصحف
المجید ایضا فی فنبی وغیرہ غلطا والتعقب بامثال ہذہ التصحیفات التی
تقع فی الہندسۃ او السنوات او الکتابۃ او جداول الخطا والصواب لیس
من شان المحصلین بل من سیرۃ الباغضین المعاندین سیما اضافۃ غلط

لكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تاتى الا من الاخلاق لا من العقل و اصول مؤلفاته
السيّا كلها صحيحة فيحمها لوسال الا دقيل الرد واستشفى عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
الانسابات الغير الصحيحة كلها فى الواقع **الامر السابس فى بيان** علم اعتماد
اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباغض الحاسد واعلم ان الفتاوى التى يكتبها
الشيخ عبدالحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصروه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى رجال الدولة انه ان كان هذا صحيحا فصححوا وان لم
يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليها حتى تعتمد واعليها وهذا امر
جلى لا يشتبه على احد من تتبع مواقعه والحق يعلو ولا يعلى عليه ولا يمضى زمان غالبا
الا ويجئ الاستفتاءات الكثيرة من المدائن النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
وتصحيح تحريراته وقد عم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة فى غالب الناس من
سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم فى جميع البلدان الا من اضله الله من فهم
الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعداء هذا بغية السلف السيد
المولوى نذير حسين الدهلوى مد ظله يدرس طلبة السنة والكتاب وهذا
العلامة الفهامة المولوى محمد حسين البتالوى اللاهورى يرد على المقلدة
واهل الرائ وكذلك كم من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله ولله
وناصرٍ له سبحانه ولرسوله ولدينه فى سبيل الله ومن نظر فى مؤلفات هذا
الواد الحاسد والباغض العاند علم انه لا يصل الى مؤلفات المحققين المتقدمين
ولا فهم له فى عبارات القوم الصالحين فانه كثيرا ما يغلط فى فهمها ويعتقد ما
خالف كتب الاراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى الحفظ له وينسى
ما هو اضح جلى وما مراده ببعض ذلك الرد الا تحصيل العلم من المحققين
والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجوبة منهم على رده تحريقول قد تنبهت

على هذا الخطاء منى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغى له ان يضع الكتاب بين يدى امثال هؤلاء السادة ويقرأ اولا العلم الضرورى من هذه الابواب لاسيما علم السنة والكتاب ويفهمه حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين ويتميز بين الغث والسمين ثم يحرر ويكتب ويؤلف ويفتى ويدرس ويشمر الاغمار فى الرد والانكار ويسلك مسلك الادباء فى محاورة الابرار **الامر السابع** فى بيان ما هو مقصوده الاصلى من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى نصيب من الانصاف وايسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباغض العائد من تضييع وقته الذى لا قيمة له فى امثال هذه الافعال انما هو تشهيره بين العوام بالفضل فى الفقه والكلام وبالمعارضة مع الفحول الاعلام ليعد من العلماء ويدخل فى زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم جوابا ولا خطابا ولا رجعانا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك وهو فى هذه الشنائع مقتد لاسلافه ومقتدى لاخلافه فان والده المرحوم خطأ فى مسئلة شق القمر مسندا لوقت الشيخ ولى الله المحدث الدهلوى على قصوده منه فى فهم عبارته الشريفة حتى اتى بها جمع من علماء العرب وغيرهم **واتفقوا** على سوء فهمه فى ذلك كما يتضح هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى المرحوم ومن اشبه اباه فما ظلم **وقد** خطى هو فى رسالته فى مسائل الصيد قبل ذلك تخطية لا سبيل للتاويل اليه كما مر ذكره والكتب والحواشى التى اضيفت اليه غالبها قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم الخرافات والسخافات ينطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا عن الكملة فى كل بلدة ويعرفه جميع من له ممارسة بالعلم والفن

فان انكر ذلك او جحد فالرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البدايوني رد على صاحب حجة الله البالغة وصلاه في الخوارج ورد على حفيده
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو والشيخ فضل حق الخيرابادي في مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في مائة مسائل ونسب اليهما الوهابية وهما بمعزل
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبون فكذلك رد هذا الباغض العاند على السيد
لكونه من زمرة منكري التقليد حبًا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويبدي الشبهات في موطا مالك ويفتخر
برؤيته نصير الدين الطوسي نصير الشرك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
والتجديد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجدد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العاند قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتالد كثيرًا
واقتفى اثره في تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيرًا ولكن
حمله التعصب والبغضاء على رده بزعمه فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
العاند من اقرار عناده مع السيد وهو ليبارك لهذا الابراد والبادي اظلم كما ورد
في الحديث والسيد لم يخطر بباله قط مطالعة مؤلفات العاند فضلًا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظر بصير بدعو ونظره اليها ولا غرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل هنالك وانما هذه شيمة الاوغاد ودين من
يدعي لنفسه التجديد الباطل وفاسد الاجتهاد ويثني على الرفضة ويبغض
الحفظة ويأكل الصدقة ويباهي بجهلة الرفضة ويهدد برده من لا يخاف
الطلبة ولا يبالي المبتدعة وان جاؤا بعظائم او مظلمة ويأخذ على اهل السنة
ويفر من جواب الرفضة ولا يستحيي من رد الشيعة في استقصاء الافحام على آبائه

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وفل حدهم وبدد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين

وبعد ما كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العاند سيكفر السيد لعداوته بالسنة واهله ولكن لا ادرى ما الذى حمله على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما كفر اسلافه وشيوخ السيد من قبل ذلك لتم لابرازه الدست وتم للسيد سنة السلف ولعل الباغض يسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد جهله ويفور تنوره

شعر ولست ابالي حين اقتل مسلما ۞ على اي شق كان لله مصرعي ۞ وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون

الباب الاول

في الجواب عن الايرادات الجديدة على صاحب الاتحاف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات لابد هنالك من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساغ كثير للاختلاف والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجلى البديهيات عند اولى العقل والانصاف ولكن خفي مشرعها على من تعود الاعتساف فاحببت على رغم من مشى على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عدة امثلة لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثانية واختلف في سنه الشريف ايضا فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا في التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف في تاريخ وفاته وسنه على توفر الدواعي الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ الاخر **الثاني** تاريخ وفات ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقيل توفي رض في جمادى الاولى سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل فی جمادی الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين او لثمان بقين منه والصحيح الذی جزم به الائمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادی الآخرة هكذا فی التدريب وغيره واختلف فی سنه فقيل خمس وستون وقيل اثنتان وستون هكذا فی التدريب وغيره

الثالث

سن عمر رض فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل احدی وستون وقيل تسع وخمسون وقيل سبع وخمسون وقيل ست وخمسون وقيل خمس وخمسون هكذا فی التدريب وغيره

الرابع

تاريخ قتل عثمان رضی الله عنه فقيل قتل فی ذی الحجة يوم الجمعة ثامن عشره وقيل ثامنه وقيل ثامن عشريه وقيل ثانی عشرة وقيل ثالث عشرة سنة خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفی تاريخ البخاری سنة اربع وثلاثين قال ابن ناصر وهو خطاء من راويه وهو ابن اثنتين وثمانين قاله ابو اليقظان وادعی الواقدی الاتفاق عليه وقيل ابن تسعين وقيل غيره فقال ابن اسحاق ابن ثمانين وقال قتادة ست وثمانين وقيل ثمان وثمانين وهكذا فی التدريب وغيره

الخامس

تاريخ قتل علی رضی الله عنه فقيل قتل رض فی شهر رمضان ليلة الحادی والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادی عشره وقيل غير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلثين وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخمسين وقيل سبع وخمسين كذا فی التدريب وغيره

السادس

والسابع

وفات طلحة والزبير رضی الله عنهما فانهما ماتا معا فی یوم واحد قتلا فی وقعة الجمل یوم الخمیس وقیل یوم الجمعة عاشر جمادی الاولی وقیل الآخرة وعلیه الجمهور سنة ست وثلاثین ومن قال فی رجب اوربیع فقولان مرجوحان قال الحاکم کانا ابنی اربع وستین وهو قول الواقدی وتابعه ابن حبان وقیل غیر قوله فقال ابو نعیم کان لطلحة ثلاث وستون وقال عیسی بن طلحة اثنتان وستون وقال المدائنی ستون وقیل خمس وسبعون وقیل کان للزبیر سبع وستون وقیل ست وستون وقیل ستون وقیل بضع وخمسون وقیل خمس وسبعون هکذا فی التدریب وغیره **الثامن**

وفات سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه فقیل توفی رض سنة خمس وخمسین علی الاصح وقیل خمسین وقیل احدی وقیل اربع وقیل ست وقیل سبع وقیل ثمان ابن ثلاث وسبعین وقیل اربع وسبعین وقیل اثنین وثمانین وقیل ثلاث وثمانین هکذا فی التدریب وغیره **التاسع**

وفات سعید بن زید فقیل توفی رض سنة احدی وخمسین وقیل اثنتین وقیل ثمان وخمسین ابن ثلاث وسبعین او اربع وسبعین قال الاول المدائنی والثانی الفلاس **العاشر**

وفات عبد الرحمن بن عوف فقیل توفی رض سنة اثنتین وثلاثین وقیل احدی وقیل ثلاث ابن خمس وسبعین وقیل اثنتین وقیل ثمان وسبعین **الحادی عشر** وفات حکیم بن حزام فانه توفی رض سنة اربع وخمسین وقیل سنة خمسین وقیل سنة ستین **الثانی عشر** وفات حسان بن ثابت بن المنذر فانه توفی رض سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافة علي وقيل اربعين ايام
قتل علي الثالث عشر وفات حويطب بن عبد العزى القرشي العامري فانه
توفي رض سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
وقيل اربع وعشرون الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثوري فقيل
مولده سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الخامس عشر وفات مالك
ابن انس رض فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
صبيحة اربع عشرة من ربيع الاول وقيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
السادس عشر وفات ابي حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
سنة خمسين ومائة في رجب وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث السابع عشر
وفات ابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي فانه مات بمصر ليلة الخميس اخر رجب
سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول الثامن عشر
وفات ابي عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد في ضحى يوم الجمعة لاثنتي
عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاخر وقيل لثلاث عشرة بقين منه وقيل من
ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العشرون وفات
ابي عيسى الترمذي مات بترمذ لثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
سبعين ومائتين وقال الخليلي بعد الثمانين وهو وهم الواحد والعشرون
مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولده سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
الثاني والعشرون ولادت ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني فانه
ولد في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاثمائة الثالث والعشرون

عشرة

مولد ابی بکر احمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی فانہ ولد سنۃ احدی و تسعین وثلاث مائۃ وقیل اثنتین **الرابع والعشرون** [٢٤] وفات ابی الطفیل عامر بن واثلۃ اللیثی فانہ مات سنۃ مائۃ وقال خلیفۃ فی روایۃ الحاکم انہ تاخر بعد المائۃ وقیل مات سنۃ اثنتین ومائۃ وقیل سنۃ سبع ومائۃ وقیل سنۃ عشرۃ ومائۃ **الخامس والعشرون** [٢٥] وفات انس بن مالک فانہ مات بالبصرۃ سنۃ ثلاث وتسعین وقیل سنۃ اثنین وقیل احدی وقیل تسعین **السادس والعشرون** [٢٦] وفات سہل بن سعد الانصاری فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل احدی وتسعین **السابع والعشرون** [٢٧] وفات السائب بن یزید فانہا کانت سنۃ ثمانین وقیل ست وثمانین وقیل احدی وتسعین **الثامن والعشرون** [٢٨] وفات جابر بن عبد اللہ فانہا کانت سنۃ اثنین وسبعین وقیل ثلاث وقیل اربع وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع **التاسع والعشرون** [٢٩] وفات ابن عمر فانہا کانت سنۃ ثلاث وقیل اربع وسبعین **الثلثون** [٣٠] وفات عبد اللہ بن ابی اوفی فانہ مات سنۃ ست وثمانین وقیل سبع وقیل ثمان **الواحد والثلثون** [٣١] وفات عمرو بن حریث فقیل کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثمان وتسعین **الثانی والثلثون** [٣٢] وفات عبد اللہ بن بسر المازنی فانہا کانت سنۃ ثمان وثمانین وقیل ست وتسعین **الثالث والثلثون** [٣٣] وفات ابی امامۃ الباہلی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل احدی وثمانین وحکی الخلیلی فی الارشاد القولین بلا ترجیح **الرابع والثلثون** [٣٤] وفات واثلۃ بن الاسقع فانہا کانت سنۃ خمس وثمانین وقیل ثلاث وقیل ست **الخامس والثلثون** [٣٥] وفات عبد اللہ بن الحرث ابن جزء الزبیدی فانہا کانت سنۃ ست وثمانین وقیل خمس وقیل سبع وقیل ثمان وقیل تسع

السادس والثلثون وفات الهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنين ومائة او بعدها السابع والثلثون وفات رويفع بن ثابت الانصاري فانها كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين الثامن والثلثون وفات سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين التاسع والثلثون وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين الاربعون وفات هارون بن موسى ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب الواحد والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصلي فانها كانت ببغداد سنة ثمان وثمانين ومائة بعلة القولنج وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين الثاني والاربعون وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصري فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربعمائة وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخمسين واربعمائة والاول اصح الثالث والاربعون ولادة ابي جعفر الطحاوي فانها كانت سنة ثمان وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين الرابع والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين واربعمائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين واربعمائة الخامس والاربعون وفات احمد بن فارس اللغوي فانها كانت سنة تسعين وثلثمائة بالري وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلثمائة بالمحمدية والاول اشهر السادس والاربعون وفات ابي العباس الناشي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلثمائة وقيل سنة سبعين او احدى وسبعين السابع والاربعون امارة ابي نصر مروان فانها

كانت اثنتين وخمسين سنة وقيل اثنتين واربعين سنة **الثامن والاربعون** ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الجزار فى تاريخه ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابى الصلت فانها كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخمسمائة وقيل فى عاشر المحرم سنة ثمان وعشرين وقال العماد فى الخريدة اعطانى القاضى الفاضل كتاب الحديقة وفى اخرها مكتوب انه توفى يوم الاثنين ثانى عشر المحرم سنة ست واربعين وخمسمائة سنة والصحيح هو الاول **الخمسون** وفات ابى عثمان المازنى فانها كانت فى سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابى عبد الله جعفر الصادق رض فانها كانت سنة ثمانين للهجرة وهى سنة سيل الجحاف وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثانى والخمسون** وفات ابن رشيق القيروانى فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعمائة وقيل انها كانت سنة ست وخمسين واربعمائة **الثالث والخمسون** ولادة ابى نواس فانها كانت فى سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين ومائة ووفاته كانت فى سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة **الرابع والخمسون** وفات حماد عجرد فانها كانت سنة احدى وستين ومائة وقيل فى سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات فانها كانت فى رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر فى معجم مشائخ الائمة الستة انه توفى فى سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين **السادس والخمسون**

وفات الخليل بن احمد فانها كانت فی سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة العدوية فانها كانت فی سنة خمس وثلاثين ومائة ذكره ابن الجوزی فی صفوة الصفوة وقال غيره سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وفات السری الرفاء فانها كانت فی سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادی فی تاريخه وقال غيره توفی سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير فی تاريخه انه توفی سنة ست وستين وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل انه توفی سنة خمس ومائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد والستون** وفات ابی محمد السری فانها كانت سنة ثلاث وثمانين فی المحرم وقيل سنة ثلاث وسبعين ومائتين **الثانی والستون** وفات ابی الطيب الصعلوكی فانها كانت فی المحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلی الخليلی فی كتاب الارشاد انها كانت فی اول سنة اثنتين واربعمائة **الثالث والستون** وفات القاضی شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين وثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاحنف بن قيس فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابی الاسود الدئلی فانها كانت بالبصرة سنة تسع وستين فی طاعون الجارف وعمره خمس وثمانون سنة

وقيل انه مات قبل الطاعون بعلة الفالج وقيل انه توفى فى خلافة عمر بن عبد العزيز وتولى عمر الخلافة فى صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى فى رجب سنة احدى ومائة بدير سمعان **السادس والستون** ولادة الشعبى فانها كانت بست سنين خلون من خلافة عثمان رض وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى عنه انه قال ولدت سنة جلولاء وهى سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس ومائة **السابع والستون** وفات ابى سليمان الدارانى فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس عشرة ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة فى بعض شهور سنة ثلاث وخمسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال وقيل ثامنه وقيل سادسه سنة احدى وخمسين ومائة وتوفى فى اخر يوم من صفر سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذى الحجة وقيل ثالث عشر ذى القعدة فى سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاضى الجرجانى فانها كانت فى سلخ صفر سنة ست وستين وثلثمائة ذكره الحاكم فى تاريخ النيسابوريين وقال غيره فى سنة اثنتين وتسعين وثلثمائة **السبعون** وفات ابن ماكولا فانها كانت بجرجان فى سنة نيف وسبعين واربعمائة وذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى كتاب المنتظم انه قتل فى سنة خمس وسبعين واربعمائة وقيل فى سنة سبع وثمانين وقال غيره فى سنة تسع وسبعين بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سينا فانها كانت بحضرة دار بيته عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخمسين واربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعمائة **الثانى والسبعون** وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعمائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومی فانها کانت سنة ثلاث وثمانین وقیل اربع وثمانین وقیل ست وسبعین ومائتین **الرابع والسبعون** وفات منقذ الکنانی فانها کانت فی سنة خمس وسبعین واربعمائة وذکر فی کتاب السیل والذیل انه توفی تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شیزر یوم الاثنین ثالث رجب سنة اثنتین وخمسین وخمسمائة **الخامس والسبعون** وفات سیبویه فانها کانت فی سنة ثمانین ومائة وقیل سنة سبع وسبعین وقال ابن قانع بل توفی بالبصرة سنة احدی وستین ومائة وقیل ثمان وثمانین **وقال الحافظ** ابو الفرج ابن الجوزی توفی سنة اربع وتسعین ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رض فانها کانت فی شهر ربیع الاول سنة ثلاث عشرة ومائة وقیل فی الثالث والعشرین من صفر سنة اربع عشرة وقیل سبع عشرة وقیل ثمان عشرة بالحمیمة **السابع والسبعون** ولادة محمد العسکری فانها کانت سنة خمس وخمسین ومائتین وذکر ابن الازرق انها فی سنة ثمان وخمسین ومائتین وقیل فی ثامن شعبان سنة ست وخمسین **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهری فانها کانت سنة اربع وعشرین ومائة وقیل ثلاث وعشرین وقیل خمس وعشرین ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها کانت فی سنة ست وثلاثین وثلثمائة کذا ذکره الشیخ ابو اسحق الشیرازی وقال الحاکم ابو عبد الله المعروف بابن البیع النیسابوری انها فی سنة خمس وستین وثلثمائة وقال السمعانی فی کتاب الذیل انه توفی فی سنة ست وستین وثلثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها کانت فی سنة خمس وثلاثین ومائتین وقال الخطیب البغدادی سنة ست وعشرین وقال المسعودی سنة سبع وعشرین **الواحد والثمانون** ولادة ابی الفتح الشهرستانی فانها کانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة تسع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من المواليد والوفيات بعد الاربعين الى هنا منقول عن كتاب وفيات الاعيان وابناء ابناء الزمان للقاضي ابن خلكان **الثاني والثمانون** وفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضي القضاة جلال الدين الرازي الانقردي فانها كانت سنة خمس واربعين وسبعمائة قال الكفوي وعلي القاري وغيره وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الثالث والثمانون** وفات احمد بن علي بن ابي بكر الرازي الجصاص فانها في سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن عبد الباقي الزرقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع والثمانون** وفات بكار بن قتيبة بن اسد القاضي البصري فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطي سنة سبعين ومائتين **الخامس والثمانون** وفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشروان فانها كانت سنة تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطي سنة تسع وستين وستمائة **السادس والثمانون** وفات ابي سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة **السابع والثمانون** وفات خليل بن قاسم بن حاجي سفا خير الدين فانها كانت في سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع واربعين وثمانمائة **الثامن والثمانون** وفات صاعد بن محمد بن عبد الرحمن القاضي ابي العلاء البخاري فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير واليافعي سنة اثنين وخمس مائة **التاسع والثمانون** وفات عبد العزيز الحلواني فانها كانت في سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكره القاري وفي انساب السمعاني سنة ثمان وتسع واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد النخشبي سنة اثنين وخمسين واربعمائة وفي سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** وفات عبد العزيز ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضي النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين وخمس مائة وقيل سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة **الواحد والتسعون**

وفات عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمر بن عبد العزیز بن محمد فانہا
کانت سنۃ ثمانین وست مائۃ ذکرہ القاری وقال الذہبی سنۃ ثلاثین وست مائۃ
الثانی والتسعون وفات عبید اللہ صدر الشریعۃ الاصغر بن مسعود بن تاج الشریعۃ
محمود بن صدر الشریعۃ فانہا کانت سنۃ سبع واربعین وسبع مائۃ وقیل نیف وثمانین
وست مائۃ وقیل خمس واربعین وسبعمائۃ **الثالث والتسعون** وفات
علی بن داؤد ابی الحسن نجم الدین فانہا کانت سنۃ اربع وثمانین وست مائۃ وقیل
سنۃ خمس واربعین وسبعمائۃ **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدین ابی حفص العقیلی فانہا کانت سنۃ ست وتسعین
وخمسمائۃ وقیل سنۃ ست وسبعین وخمسمائۃ **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحیم الہذلی الکوفی فانہ مات سنۃ خمس وسبعین
ومائۃ وقیل سنۃ خمس وخمسین ومائۃ وقیل سنۃ ثمان وثمانین ومائۃ **السادس
والتسعون** وفات محمد بن احمد بن ابی سہیل ابی بکر شمس الائمۃ السرخسی
فانہا کانت فی حدود التسعین واربعمائۃ وقیل فی حدود خمس مائۃ وقیل سنۃ ثمان
وثمانین واربعمائۃ **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسین بن محمد بن
الحسین البخاری فانہا کانت سنۃ ثلاث وثلاثین واربعمائۃ وقیل سنۃ ثلاث
وثمانین واربعمائۃ **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سلیمان بن
الحسن جمال الدین ابو عبد اللہ المفسر المعروف بابن النقیب البلخی فانہا کانت
سنۃ ثمان وستین وست مائۃ وقیل ثمان وتسعین وست مائۃ وقیل سبع
وثمانین وست مائۃ **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراہیم ابی اللیث الفقیہ السمرقندی المشہور بامام الہدی فانہا کانت
سنۃ ثلاث وتسعین وثلاث مائۃ وقیل سنۃ ست وسبعین وثلاث مائۃ وقیل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثمانين وثلاث مائة **المائة** ووفات يعقوب بن ادريس بن عبد الله النكدي فانها كانت سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد والمائة** وفات يوسف القرهصوي فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة ۹۳۸ او سنة ۹۲۷ كل ما ذكر من الوفيات بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعترض غير السادس والثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثاني والمائة** وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ۹۹۵ وقيل سنة ۹۷۵ كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع والمائة** وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ۱۲۹ وقيل سنة ۱۳۹ **الخامس والمائة** وفات علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن علقمة ابي شبل النخعي فانها كانت سنة ۱۶۱ وقيل سنة ۱۶۲ وقيل سنة ۱۶۳ وقيل سنة ۱۲۵ وقيل سنة ۱۷۲ وقيل بعده **السادس والمائة** وفات حفصة ام المؤمنين رض فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة** وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع والمائة** وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ۷۳ وقيل سنة ۸۳ **العاشر والمائة** وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة ٤٦٨ او سنة ٤٥٠ او سنة ٤٠ على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
الثانى والمائة الى هنا منقول من التعليق المجد للمعترض **الثانى عشر والمائة**
وفات الشريف الرضى فانها كانت سنة ست واربعمائة قاله ابن خلكان وابن الوردى
وقال السيوطى اخبرنى صاحبنا المؤرخ شمس الدين بن عزم بمكة ان وفاته سنة ٤٠٥ او سنة ٤٠٦
الشك منى كذا فى مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
قد اختلف فيه اقوال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباينا بعيدا فمن ذلك
ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر فى اول التمهيد قال مات ايوب السختيانى فى
سنة اثنتين وثلاثين ومائة فى طاعون الجارف ونقل ابن قتيبة فى المعارف عن
الاصمعى ان طاعون الجارف كان فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما سنة سبع وستين
وكذا قال ابو الحسن على بن محمد ابن سيف المدائنى فى كتاب التعازى ان طاعون الجارف
كان فى زمن ابن الزبير سنة سبع وستين فى شوال وكذا ذكر الكلاباذى فى كتابه
فى رجال البخارى معنى هذا فانه قال ولد ايوب السختيانى سنة ست وستين وفى
قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال القاضى عياض فى هذا الموضع كان الجارف
سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى المقدسى فى ترجمة عبد الله بن مطرف
عن يحيى القطان قال مات مطرف بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
وثمانين وذكر فى ترجمة يونس بن عبيد انه رأى انس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووى فى شرح صحيح مسلم
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابى رجاء العطاردى فانه عاش مائة
وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
النووى فى شرح صحيح مسلم ولو تفحصت التواريخ القديمة التى قبل الاسلام لوجدت
فيها من الاختلاف ما يقضى منه العجب كقول ابن الاثير فى الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر عند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين للاسكندر عند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابي معشر وكوشيار وغيرهما من المنجمين بين الطوفان والهجرة ثلاثة الاف وسبعمائة وخمس وعشرون سنة وهذا في الزيج المامونى وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة الاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٤٩ سنة كذا في تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخ التورية الثلاث السامرية والعبرانية واليونانية فالسامرية تنبئ ان من هبوط ادم الى الطوفان الفا وثلثمائة وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط ادم والطوفان الفا وخمسمائة سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط ادم وبين الطوفان الفين ومائتين واثنتين واربعين سنة كذا في تاريخ ابن الوردى وقس على هذا الاختلاف الواقع في الحوادث الأخر والتفصيل يفضي الى التطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ في الفتح ولو وهم حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم في التاريخ قد صدر من جماعة من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلمين ولا يمكن التوقي منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المقدمة الثانية

ان حكم الاختلاف الواقع في التواريخ حكم الاختلاف الواقع في سائر

الحوادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذا لم يكن هناك مرجح
بلا ترجيح كذلك يجوز نقل التواريخ المختلفة اذا لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
تحرير تاريخ الولادة او الوفات هل خالفه احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
ومن قال بهذا فهو من الجهل بمكان لا يصلح للخطاب بيان الامر الاول منها ان
خبر التاريخ فرد من افراد مطلق الخبر فلا يخرج عن حكم مطلقه الا بدليل يدل على ذلك
وليس هناك دليل كذلك ومن يدعي فعليه الاتيان به وبيان الامر الثاني منها
ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب وجوهه
المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدريب
المضطرب هو الذي يروى على وجه مختلفة متقاربة اى ولا مرجح فان رجحت
احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلاً او كثرة صحبة المروي عنه
او غير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهى ملخصاً
فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكذلك ينقلون مختلف الحديث
في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدريب
وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
والثاني ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخاً قدمناه والا عملنا
بالراجح منهما ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
يظهر انتهى فهذا ايضاً دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولننقل
هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وتعالى فی سورة الکهف سیقولون ثلثة رابعهم کلبهم ویقولون خمسة سادسهم کلبهم رجما
بالغیب ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم قل ربی اعلم بعدتهم ما یعلمهم الا قلیل فلا تمار
فیهم الامراء ظاهرا ولا تستفت فیهم منهم احدا فهذا کتاب الله ینطق بالحق وهو جواز
نقل الاختلاف من غیر ترجیح فماذا بعد الحق الا الضلال وبای حدیث بعد الله
وایاته تؤمنون **والثانی** ما قال ابن خلکان فی ترجمة ابی اسحٰق الشیرازی قال
محب الدین ابن النجار فی تاریخ بغداد مولده فی سنة ثلاث وسبعین وثلثمائة وقال
ابو عبد الله الحمیدی سالته عن مولده فذکر دلائل دلت علی سنة ست وتسعین قال
ورحلت فی طلب العلم الی شیراز فی سنة عشرة واربعمائة وقیل ان مولده فی سنة خمس وتسعین
والله اعلم انتهی **والثالث** ما قال فی ترجمة نفطویه النحوی وتوفی فی صفر سنة ثلاث
وعشرین وثلثمائة یوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقیل
توفی سنة اربع وعشرین هو وابن مجاهد المقری ببغداد والله اعلم انتهی **والرابع**
ما قال فی ترجمة ابی عبد الرحمن النسائی ورأیت بخطی فی مسودتی ان مولده بنساء
فی سنة خمس عشرة وقیل اربع عشرة ومائتین والله تعالی اعلم انتهی **الخامس** ما قال
فی ترجمة ابی اسحٰق الثعلبی وقد تقدم ذکره فی المقدمة الاولی **والسادس** ما قال
فی ترجمة القاضی احمد بن ابی داود توفی بمرض الفالج فی المحرم سنة اربعین ومائتین
ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستین ومائة وقیل انه اسن من القاضی
یحیی بن اکثم بنحو عشرین سنة وهو یخالف ما ذکرته فی ترجمة یحیی لکن کتبته علی
ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فی ترجمته ایضا وقد ذکر المرزبانی
فی کتابه المذکور اختلافا کثیرا فی تاریخ وفاته وموت ابنه فاجبت ذکر جمیع ما قاله
قال ولی المتوکل ابنه ابا الولید محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسکر مکان ابیه
ثم عزله عنها یوم الاربعاء لعشر بقین من صفر سنة اربعین ومائتین ووکل

بضياعه وضياع ابيه توصول على الف الف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
ذي القعدة سنة اربعين ومائتين ومات ابوه بعده بعشرين يوما وذكر الصولى ان سخط المتوكل على ابن
ابي داود كان في سنة سبع وثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد مات في المحرم سنة
اربعين ومات ابنه قبله بعشرين يوما وقيل مات ابنه في آخر سنة تسع وثلاثين وكان موتهما ببغداد
وقيل مات ابنه في ذي الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت لسبع بقين من المحرم
سنة اربعين وكان من موتهما شهرا ونحوه والله اعلم بالصواب في ذلك كله **الثامن** ما قال
في ترجمة ابي الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس واربعين ومائتين وذكر في البستان
انه توفي سنة خمسين والله اعلم **التاسع** ما قال في ترجمة الفراء البغوي من انه توفي في
شوال سنة عشر وخمسمائة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسمائة ومن خطه نقلت
هذا والله اعلم **العاشر** ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالمشيعي واما زيادة الله
فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاغلب بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيادة
الله الاصغر آخر ملوك بني الاغلب بافريقية التميمي في ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
اللغوي هذا النسب وبينهما اختلاف قليل لكني نقلته على ما وجدته في الموضعين
انتهى ملخصا **الحادي عشر** ما قال في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
ابن الاغلب السعدي بن ابراهيم بن الاغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
ابن عباد بن محرث بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم
ابن مر بن اد بن طابخة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
القطاع السعدي الصقلي المولد المصري الدار والوفاة اللغوي هكذا وجدت هذا النسب

بخطي في مسودتي وما اعلم من اين نقلته والمنقول من خطه انه علي بن جعفر بن علي بن
محمد بن عبد الله بن الحسين الشنتريني السعدي احد بني سعد بن زيد مناة بن تميم والله اعلم
الثاني عشر[۱۲] ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيعي من ان الحافظ ابن عساكر ارخ وفاة
زيادة الله بسنة اربع وثلثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر زيادة الله بن محمد بن ابراهيم
ابن الاغلب بالرقة وحمل تابوته الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائتين
انتهى ملخصا الثالث عشر[۱۳] ما قال في ترجمة خليفة بن خياط صاحب الطبقات وقد قدم
ذكره في المقدمة الاولى الرابع عشر[۱۴] ما قال في ترجمة رابعة العدوية وقد تقدم ذكره
في المقدمة الاولى الخامس عشر[۱۵] ما قال في ترجمة السري الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
الاولى السادس عشر[۱۶] ما قال في ترجمة سعيد بن المسيب وقد تقدم ذكره السابع
عشر[۱۷] ما قال في ترجمة سليمان بن يسار وقد تقدم ذكره الثامن عشر[۱۸] ما قال في ترجمة
ابي الطيب الصعلوكي وقد تقدم ذكره التاسع عشر[۱۹] ما قال في ترجمة الجوبجي من انه توفي
في ذي القعدة سنة ثمان وثلاثين كذا قال السمعاني في كتاب الذيل وقال في الانساب في
سنة اربع وثلاثين واربعمائة بنيسابور والله اعلم العشرون[۲۰] ما قال في ترجمة عبد الغني من
انما كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
وثلثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي الحضرمي المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
جعله ذيلا لتاريخ ابن يونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
وثلاثين وثلثمائة والله اعلم الواحد والعشرون[۲۱] ما قال في ترجمة عكرمة من
انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
الثاني والعشرون[۲۲] ما قال في ترجمة علي بن عبد الله بن عباس وكانت وفاة علي
ابن عبد الله المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشراة وهو ابن ثمانين سنة وقال الواقدي ولد في الليلة
التي قتل فيها علي بن ابي طالب رض وكان قتل علي رض في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة ومائة وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثماني عشرة وقال غيره سنة تسع عشرة والله اعلم **الثالث والعشرون** ما قال في ترجمة الكسائي من انه توفي سنة تسع وثمانين ومائة بالري واليه السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسائي مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون** ما قال في ترجمة ابن الساعاتي من انه اخبرني ولده بالقاهرة ان اباه توفي يوم الخميس الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستمائة بالقاهرة ودفن بسفح المقطم وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورأيت بخط بعض المتأخرين وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر واثنى عشر يوما وانه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في ترجمة ابن منقذ الكناني وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة ابي الخطاب الشاعر غزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحترق في بحر [illegible] سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة ذي النسبين وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين وخمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقولهم انه سأل ولده المذكور عن مولد ابيه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم انتهى ملخصا **الثامن والعشرون** ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدائني مات سنة اثنتين وثلاثين
ومائة والله اعلم التاسع والعشرون ما قال في ترجمة سيبويه وقد تقدم
ذكره الثلثون ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
في سنة ثمان وسبعين وخمسمائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخ
مرآة الزمان ان المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة والله اعلم
بالصواب انتهى ملخصا الواحد والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
البرمكي من ان ولادته كانت لسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
وذكر الطبري في تاريخه في اوائل خلافة هارون الرشيد ان مولد الفضل بن يحيى
سنة ثمان واربعين والله اعلم الثاني والثلثون ما قال في ترجمة الفضل بن
مروان من ان عمره ثمانون سنة وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
والله اعلم بالصواب الثالث والثلثون ما قال في ترجمة الليث بن سعد فكان
الليث يقول قال لي بعض اهلي ولدت سنة اثنتين وتسعين للهجرة والذي اوقن
سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السمعاني ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
ومائة والاول اصح وقال غيره ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم الرابع والثلثون
ما قال في ترجمة الامام مالك رض من ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
وقيل ان مولده سنة تسعين للهجرة وقال السمعاني في كتاب الانساب في ترجمة الاصبحي
انه ولد في سنة ثلاث او اربع وتسعين والله اعلم انتهى ملخصا الخامس والثلثون
ما قال في ترجمة محمد السكري وقد تقدم ذكره السادس والثلثون ما قال في ترجمة
القفال الشاشي قد تقدم ذكره السابع والثلثون ما قال في ترجمة عمدة الدين
حفدة من انه توفي في شهر ربيع الآخر سنة احدى وسبعين وخمسمائة بمدينة
تبريز وقيل انه توفي في رجب سنة ثلث وسبعين والله اعلم بالصواب الثامن والثلثون

ما قال فی ترجمة الطرطوسی من انه توفی ثلث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادی الاولی سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجدنا فی تاريخ وفات هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق فی اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضی بهاء الدين ابن شداد ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين اجازوه فذكر فی جملتهم الشيخ ابابكر الطرطوسی المذكور ولا خلاف ان ابن شداد مولده فی سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيزه الطرطوسی ووفاته فی سنة عشرين وخمسمائة فقد توفی قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذی جمع المشيخة لكن هذه النسخة التی رأيتها قرأت عليه وكتب خطه علينا بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الی الجامع المشيخة بل يحتاج هذا الی التحقيق من جهة اخری وقد نبهت عليه فيكشف عن ذلك من يقف عليه ولا ينسبنی الی الغلط فی ذلك **التاسع والثلثون** ما قال فی ترجمة ابی بكر النقاش من انه توفی فی سنة احدی وخمسين وثلثمائة ويقال توفی سنة خمسين وقيل اثنتين وخمسين وثلثمائة والله اعلم **الاربعون** ما قال فی ترجمة الواقدی وتوفی عشية يوم الاثنين حادی عشر ذی الحجة سنة سبع ومائتين وهو يومئذ قاضی ببغداد فی الجانب الغربی كذا قاله ابن قتيبة وقال السمعانی كان قاضيا بالجانب الشرقی كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب فی تاريخ بغداد فی اول ترجمة الواقدی انه توفی فی ذی القعدة وقال فی اخر الترجمة انه مات فی ذی الحجة والله اعلم انتهی ملخصا **الواحد والاربعون** ما قال فی ترجمة يزيد بن القعقاع المدنی قال خليفة بن خياط مات ابوجعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنتين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غيره مات سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلی علی الاهوازی فی اول كتاب الاقناع فی القراآت قال ابن مجاهد ولم يزل ابوجعفر امام الناس فی القراءة الی ان توفی سنة ثلاث وثلاثين ومائة بالمدينة وقيل انه توفی فی سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثانی والاربعون**

ما قال المعترض فی الفوائد البهیة فی ترجمة ابراهیم بن اسمعیل بن احمد بن اسحق بن شیث
ابن الحکم انه سمع کتاب العالم والمتعلم لابی حنیفة علی ابی یعقوب السیاری بقرأة والده وما قال
فی ترجمة اسمعیل بن احمد الصفار وسمع مع ابیه کتاب العالم والمتعلم علی ابی یعقوب یوسف
ابن منصور السیاری انتهی **الثالث والاربعون** فی ترجمة ابراهیم بن یوسف بن میمون
ابن قدامة البلخی مات سنة احدی واربعین ومائتین وذکر الفقیه ابو اللیث نصر الفقیه فی
اخر کتابه النوازل وفات ابراهیم فی الجمادی الاولی سنة تسع وثلاثین ومائتین انتهی ملخصا
الرابع والاربعون ما قال فی ترجمة احمد بن ابراهیم بن عبد الغنی السروجی مات فی
سنة عشر وسبع مائة وارخ السیوطی فی حسن المحاضرة وفاته سنة احدی وسبعمائة انتهی
ملخصا **الخامس والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن ابی عمران البغدادی انه
مات سنة ثمانین ومائتین وارخ السیوطی فی حسن المحاضرة انه مات فی المحرم سنة
خمس وثمانین ومائتین **السادس والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن الحسن
ابن احمد بن الحسن قاضی القضاة وقد تقدم ذکره **السابع والاربعون**
ما قال فی ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخکی انه مات سنة ست وعشرین وثلاث
مائة وقال الحاکم سمعت عبد الله بن جعفر یقول توفی احمد السرخکی سنة ست عشرة
وثلث مائة انتهی ملخصا **الثامن والاربعون** ما قال فی ترجمة احمد بن
عصمة من انه مات سنة ست وثلاثین وثلاث مائة وقال القاری مات سنة
ست وعشرین وثلث مائة انتهی ملخصا **التاسع والاربعون**
ما قال فی ترجمة احمد بن علی ابی بکر الرازی الجصاص وقد تقدم ذکره

الخمسون

ما قال فی ترجمة احمد بن ابی حفص النسفی فانه قتل سنة اثنتین وخمسین
وخمس مائة وارخ محمد بن عبد الباقی وفاته سنة ثلاث وخمسین وخمسمائة

الواحد والخمسون ما قال فی ترجمة احمد بن موسی شمس الدین الشهیر بالخیالی
انه مات فی اوائل عشر ستین وثمان مائة وذکر صاحب الکشف عند ذکر حواشی التجرید
ان وفات الخیالی سنة سبعین وثمان مائة وعند ذکر حواشی شرح عقائد النسفی انه
مات بعد سنة ستین وثمان مائة الثانی والخمسون ما قال فی ترجمة اسد بن
عمرو القاضی الکوفی انه حج مع هارون سنة ثمان وثمانین وعن محمد بن سعد سنة
تسعین الثالث والخمسون ما قال فی ترجمة اسمعیل بن خلیل تاج الدین
الفرضی انه مات سنة سبع وثلثین وسبع مائة وذکر القاری ان وفاته سنة تسع
وثلاثین وسبعمائة الرابع والخمسون ما قال فی ترجمة بشر بن غیاث بن
عبد الرحمن المریسی المعتزلی من انه مات سنة ثمان وعشرین ومائتین وارخ السمعانی
وفاته سنة ثمان عشرة وحکی بصیغة قیل تسع عشرة وفی میزان الاعتدال مات سنة ثمان
عشرة ومائتین انتهی ملخصا الخامس والخمسون ما قال فی ترجمة الحسن بن
عبد الصمد السامسونی انه مات سنة احدی وثمانین وثمان مائة وارخ صاحب الشقائق
وفاته سنة ۸۹۱ انتهی ملخصا السادس والخمسون ما قال فی ترجمة الحسن بن علی
ابن حجاج بن علی حسام الدین السغناقی من انه ذکر صاحب کشف الظنون انه توفی
سنة ۷۱۱ وقال صاحب مدینة العلوم توفی فی رجب سنة احدی او اربع عشرة وتسع
مائة بحلب السابع والخمسون ما قال فی ترجمة حفص بن غیاث بن طلق
ابن عمر النخعی الکوفی من انه توفی سنة اربع وتسعین ومائة وفی انساب السمعانی
انه مات سنة خمس او ست وتسعین ومائة الثامن والخمسون ما قال
فی ترجمة حمزة القرامانی من انه مات سنة تسع وتسعین وثمان مائة وارخ
صاحب کشف الظنون وفاته سنة احدی وسبعین وثمان مائة التاسع
والخمسون ما قال فی ترجمة سعد قاضی القضاة سعد الدین الدیری من انه

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع الربيع الآخر سنة سبع
وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين
ابي علي الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمس مائة وارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وثمانين وخمس مائة **الواحد والستون** ما قال في
ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمود ابي خليفة الخوارزمي من انه
مات بالقدس سنة ست وسبعين وست مائة وارخ القاري وفاته سنة اربع وثمانين
وستمائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
ابي البركات حافظ الدين النسفي من ان وفاته سنة عشر وسبع مائة وقد ارخ القاري
وفاته سنة احدى وسبعمائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان موت النسفي بعد العشر و
سبعمائة وفي هوامش الجواهر انه دخل بغداد سنة انتهى ملخصا قلت وقد يعلم من الكفوي
انه مات في سنة دخول بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصوص من انه مات سنة ثمان مائة وذكر
صاحب الكشف ان البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى
سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
ابي القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة خمسين واربعمائة قال السيوطي
في بغية الوعاة مات في الجمادي الآخرة سنة ست وخمسين واربع مائة **الخامس
والستون** ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله علاء الدين الفارسي الفقيه
النحوي ابي الحسن من ان السيوطي ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة احدى
وثلاثين وسبعمائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة تسع
وثلاثين وسبعمائة وكذا ارخه السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختص
وكذا ارخه صاحب الكشف وعلي القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علی بن عثمان بن ابراهیم المارديني انه مات يوم عاشوراء سنة خمسين وسبعمائة وارخ السيوطي وفاته سنة **السابع والستون** ما قال في ترجمة علی بن محمد بن احمد ابي القاسم السمناني انه توفي سنة تسع وتسعين واربعمائة وارخ القاري وفاته سنة **الثامن والستون** ما قال في ترجمة علی علاء الدين العربي انه مات سنة ثلث وتسعين وثمانمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة وكذا ذكره صاحب الشقائق **التاسع والستون** ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي انه مات سنة وارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة وكذا ارخه السيوطي في حسن المحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي انه مات سنة احدى وتسعين وستمائة وارخ صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين **الحادي والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي ابي جعفر البخاري البلدي انه مات سنة ست وسبعين ومائتين وارخ السمعاني وفاته سنة ٢٨٩ **الثاني والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن الازهر ابي عبد الله انه مات سنة احدى وخمسين ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انه مات سنة **الثالث والسبعون** ما قال في محمد بن ابي القاسم الخوارزمي النحوي المعروف بالبقالي انه مات سنة ست وسبعين وخمس مائة وقال السيوطي في البغية انه مات سنة اثنين وستين وخمسمائة **الرابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علی المعروف بشمس الدين ابن الصائغ انه مات سنة سبع وسبعين وسبعمائة وذكر السيوطي في البغية وفاته سنة ست وسبعين وسبعمائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد ابن احمد بن عبد الله الشهير بالحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيدا سنة اربع واربعين وثلثمائة وقال السمعاني قتلوه وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاث مائة **السادس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد ابي الفضل البرهان النسفي

انه مات فی ذی الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارخ القاری وفاته سنة تسع سبعين وست مائة **السابع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمد بن يحيی بن مهدی ابی عبد الله الجرجانی انه مات سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارخ القاری وفاته سنة سبع تسعين ثلث مائة **الثامن والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن احمد بن مسعود ابی الثناء جمال الدين القونوی انه مات سنة سبع سبعين وسبعمائة وارخ القاری وفاته سنة احدی وثمانين وسبعمائة **التاسع والسبعون** ما قال فی ترجمة محمود بن ابی بكر ابی العلاء الكلاباذی البخاری ان وفاته سنة سبعمائة ومولده سنة تسع واربعين وستمائة وارخ الذهبی ولادته سنة ٦٤٤ **الثمانون** ما قال المعترض فی التعليقات السنية فی ترجمة علی بن هبة الله انه كان قد سافر نحو كرمان ومعه مماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة ٤٧٥ وقيل فی سنة ٤٨٦ وقيل فی سنة ٤٨٧ وقيل سنة ٤٧٩ **الواحد والثمانون** ما قال فی ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفی انها كانت وفاته سنة ٩٦٩ كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة فی اعيان المائة العاشرة والذی رايته فی ديباجة الرسائل الزينية التی جمعها ابنه احمد انه ارخ وفات والده سنة ٩٧٠ وكذا ذكره السيد احمد الحموی فی حواشی الاشباه **الثانی والثمانون** ما قال فی ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابی منصور الازهری انه مات سنة ٣٧٠ بهراة وقيل سنة ٣٧١ حكاه ابن خلكان **الثالث والثمانون** ما قال فی ترجمة مجد الدين ابی طاهر محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازی الفيروزابادی انه توفی قاضيا بزبيد سنة ٨١٦ او سنة ٨١٧ **الرابع والثمانون** ما قال فی ترجمة عائشة رضی الله عنها انها زوجة النبی صلی الله عليه وسلم واحب ازواجها اليه تزوجها وهی بنت ست سنين او سبع قبل الهجرة بسنتين او ثلاث وتوفيت سنة ٥٧ وقيل سنة ٥٨ **الخامس والثمانون** ما قال فی ترجمة انس بن مالك انه مات سنة ٩٢ وقيل سنة ٩٣

السادس والثمانون ما قال فی ترجمة عبد الله بن عباس انه مات سنة ۶۸ وقیل سنة ۶۹ وقیل سنة سبعین ذکره فی التهذیب السابع والثمانون ما قال فی ترجمة ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی انه مات سنة ۱۸۴ وقیل سنة ۱۹۱ الثامن والثمانون ما قال فی ترجمة ابی ظبیان حصین انه مات بالکوفة سنة ۹۰ کذا ذکره ابن الاثیر الجزری وقال ابن ابی عاصم مات سنة ۸۹ وقال ابن سعد وغیره مات سنة ۹۰ وقیل غیر ذلک التاسع والثمانون ما قال فی ترجمة ابی اسحق الشیبانی وقد تقدم ذکره التسعون ما قال فی ترجمة علقمة بن قیس بن عبد الله وقد تقدم ذکره الواحد والتسعون ما قال فی ترجمة قیس بن ابی حازم انه مات بعد التسعین وقبلها الثانی والتسعون ما قال فی ترجمة اسمعیل بن عیاش انه مات سنة ۱۸۱ وقیل سنة ۱۸۲ الثالث والتسعون ما قال فی ترجمة ابی الدرداء رض انه مات بدمشق سنة ۳۲ وقیل سنة ۳۳ الرابع والتسعون ما قال فی ترجمة جابر بن عبد الله انه مات سنة ۷۸ وقیل سنة ۷۴ الخامس والتسعون ما قال فی ترجمة زید بن اسلم انه مات سنة ۱۳۶ وقیل غیر ذلک السادس والتسعون ما قال فی ترجمة عطاء بن یسار انه مات سنة ۹۴ وقیل بعد ذلک السابع والتسعون ما قال فی ترجمة محمد بن المنکدر انه مات سنة ۱۳۰ او بعدها الثامن والتسعون ما قال فی ترجمة عبد الله بن عامر انه مات الاصغر سنة ۵۷ وقیل سنة ۵۸ التاسع والتسعون ما قال فیها ایضا ان عامر مات سنة ۳۲ وقیل سنة ۳۳ وقیل سنة ۳۴ المائة ما قال فی ترجمة نافع انه مات سنة ۱۱۷ وقیل سنة ۱۲۰ الواحد والمائة ما قال فی ترجمة عبد الله بن عمر انه توفی سنة ۷۳ وقیل سنة ۷۴ الثانی والمائة ما قال فی ترجمة عبید الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلی انه مات سنة اربع او خمس وتسعین وقیل ثمان وتسعین الثالث والمائة ما قال فی ترجمة عائشة ام المؤمنین رض

انها توفیت سنة سبع وخمسین وقیل سنة ثمان وخمسین الرابع والمائة ما
قال فی ترجمة ابی اسحق السبیعی انها کانت وفاته سنة ۱۲۸ او سنة ۱۲۹ او سنة ۱۲۶ او سنة ۱۲۷
الخامس والمائة ما قال فی ترجمة الاسود بن یزید انه توفی بالکوفة سنة ۷۵ وقیل
سنة ۷۴ السادس والمائة ما قال فی ترجمة ابن جریج انه توفی فی سنة خمسین بعد
المائة او بعدها السابع والمائة ما قال فی ترجمة مجاهد بن جبر ان وفاته کانت
سنة احدی او اثنتین او ثلاث او اربع ومائة الثامن والمائة ما قال فی ترجمة
عباد بن العوام انه اختلف فی وفاته بعد سنة ثمانین ومائة علی اقوال سنة ثلاث
او خمس وست او سبع نا قلا عن تذکرة الحفاظ الذهبی التاسع والمائة فی
ترجمة عطاء بن یزید انه مات سنة خمس وسبع ومائة العاشر والمائة فی ترجمة
ابی جعفر القاری انه مات سنة سبع وعشرین ومائة وقیل سنة ثلاثین الحادی
عشر والمائة ما قال فی ترجمة انس بن سیرین انه مات سنة ۱۱۸ وقیل سنة ۱۲۰ الثانی
عشر والمائة ما ذکر فی ترجمة عبد الله بن شداد انه مات سنة ۸۱ وقیل سنة ۸۲
الثالث عشر والمائة ما قال فی ترجمة اسرائیل بن یونس انه مات سنة ۱۶۲ او سنة ۱۶۵
او سنة ۱۶۱ علی اختلاف الاقوال کذا فی تهذیب التهذیب الرابع عشر والمائة
ما قال فی ترجمة عامر الشعبی انه مات سنة ۱۰۴ وقیل سنة ۱۰۹ ذکره السمعانی الخامس عشر
والمائة ما قال فی ترجمة زید بن خالد الجهنی انه مات سنة ثمان وسبعین بالمدینة
وقیل سنة ثمان وستین وقیل سنة خمسین بمصر وقیل بالکوفة فی آخر خلافة معاویة
السادس عشر والمائة ما قال فی ترجمة مکحول انه مات سنة ۱۱۳ وقیل غیر ذلک
السابع عشر والمائة ما قال فی ترجمة سعید بن یسار انه مات سنة ۱۱۷ وقیل
قبله سنة الثامن عشر والمائة ما قال فی ترجمة ابی ایوب رضی الله عنه انه توفی
بالقسطنطنیة من ارض الروم سنة ۵۰ وقیل سنة ۵۱ فی امارة معاویة التاسع عشر والمائة

ما قال فی ترجمة عبد الله بن مسعود انه مات سنة اثنتین وثلاثین او فی التی بعدها بالمدینة

العشرون والمائة ما قال فی ترجمة عبد الکریم بن ابی المخارق انه مات سنة ست او سبع وعشرین والمائة الواحد والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة الاعمش انه مات سنة ١٤٧ وقیل سنة ١٤٨ الثانی والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة عبد الرحمن بن یزید بن قیس انه مات سنة ٧٣ وقیل سنة ٨٣ الثالث والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة قتادة بن دعامة انه مات بواسط بالطاعون سنة ١١٧ وقیل سنة ١١٨ الرابع والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة ابی بکرة انه توفی بالبصرة سنة احدی وقیل اثنتین وخمسین الخامس والعشرون بعد المائة ما قال فی ترجمة سعید بن سعید المقبری انه مات فی حدود العشرین او قبلها او بعدها السادس والعشرون بعد المائة ما قال فی صفحة ١٣ من التعلیق الممجد وذکر اصحاب الاخبار انه لما مات معاویة بن یزید بن معاویة ولم یستخلف بقی الناس بلا خلیفة شهرین فاجمعوا فبایعوا عبد الله بن الزبیر وتم له ملک الحجاز والعراق وخراسان وبایع اهل الشام ومصر مروان بن الحکم فلم یزل الامر کذلک حتی مات مروان وولی ابنه عبد الملک فمنع الناس الحج خوفا من ان یبایعوا ابن الزبیر ثم بعث جیشا امر علیه الحجاج فقاتل اهل مکة وحاصرهم حتی ظلمهم وقتل ابن الزبیر وصلبه وذلک سنة ثلاث وسبعین وما قال فی صفحة ١٢ منه فی ترجمة عبد الله بن الزبیر وبویع له بالخلافة سنة اربع وستین فی آخر عصر یزید بن معاویة واجتمع علی طاعته اهل الحجاز والیمن والعراق وخراسان وقتله الحجاج الوالی من طرف عبد الملک بن مروان سنة ٧٣ انتهی وفی هذین الکلامین تخالف فاحش فان الاول یدل علی ان بیعة عبد الله بن الزبیر کانت بعد موت معاویة بن یزید بن معاویة والثانی علی انها کانت فی آخر عصر یزید بن معاویة والاول دال علی ان قتل عبد الله بن الزبیر کان فی سنة ثلاث وسبعین والثانی علی ان قتله کان فی سنة ٧٣ السابع والعشرون بعد المائة

ما ذکر فی ترجمۃ الفضل بن عباس من انہ توفی بناحیۃ الاردن فی طاعون عمواس سنہ ١٨ وقیل توفی سنہ ١٣ وقیل غیر ذلک ذکرہ ابن الاثیر **الثامن والعشرون بعد المائۃ** ماقال فی ترجمۃ ابی البداح من انہ مات سنہ ١١٧ وقیل سنہ ١١١ **التاسع والعشرون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ الحکم بن عتیبۃ انہ مات سنہ ١١٣ او سنہ ١١٤ او بعدہ سنۃ **الثلثون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ عامر بن سعد بن ابی وقاص انہ مات سنہ ١٠٦ ویقال سنہ ١٠٣ کذا فی اسعاف المبطا **الحادی والثلثون بعد المائۃ** ما قال فی ترجمۃ عبد الرحمن بن ابی بکر من ان موتہ کان سنہ ٥٣ وعلیہ الاکثر وقیل سنہ ٥٥ وقیل سنہ ٥٢

الثانی والثلثون بعد المائۃ

ما قال فی ترجمۃ شریح انہ مات سنہ ٧٨ وقیل سنہ ٨٠

الثالث والثلثون بعد المائۃ

ما قال فی ترجمۃ محمد بن مسلمۃ انہ مات سنہ ٤٦ وسنہ ٤٧ او غیر ذلک

المقدمۃ الثالثۃ

ان النقل وان کان لابد فیہ من اظہار انہ قول الغیر ولکن ہذا الاظہار اعم من ان یکون صریحا او ضمنا او کنایۃ او اشارۃ والدال علیہ سبعۃ امور الاول ما قال فی الرشیدیۃ شرح الشریفیۃ النقل ہو الاتیان بقول الغیر علی ما ہو علیہ بحسب المعنی مظہرا انہ قول الغیر یرید انہ لا یلزم فی النقل الاتیان بقول الغیر بحیث لا یتغیر لفظہ بل انما یلزم الاتیان بہ علی وجہ لا یتغیر معناہ ومع ذلک یلزم اظہار انہ قول الغیر کان یقول مثلا قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالی النیۃ فی الوضوء لیست بفرض واما الاتیان بقول الغیر علی وجہ لا یظہر منہ انہ قول الغیر لا صریحا ولا ضمنا ولا کنایۃ ولا اشارۃ فہو اقتباس والمقتبس مدع فی اصطلاحہم انتہی وقال فی کشاف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسکون القاف

عند اهل النظم هو الاتیان بقول الغیر علی ما هو علیہ بحسب المعنی مظہرا انہ قول الغیر والاول
یسمی نقلا وذلک المنقول یسمی منقولا ولا یشترط عدم تغییر اللفظ بخلاف المحدثین
فانہم قالوا لا یجوز تغییر اللفظ فی الحدیث ویجوز فی غیرہ اذ فی تراکیبہ اسرار ودقائق و
الاتیان بوجہ لا یظہر انہ قول الغیر لا صریحا ولا کنایۃ ولا اشارۃ اقتباس والمقتبس
ملدع فی اصطلاحہم انتہی لا یخفاک بعد ملاحظۃ تینک العبارتین ان الاظہار المعتبر
فی النقل یجوز ان اعم من ان یکون صریحا او ضمنا او کنایتا واشارۃ بمعنی انہ یوجد فی ضمن
فرد واحد فان الاقتباس مذکور فی مقابلۃ النقل والاظہار المعتبر فیہ عدمہا عام بمعنی
انہ ینتفی بانتفاء جمیع الافراد وقضیۃ التقابل ان یکون الاظہار المعتبر فی النقل
ایضا عاما لیصح التقابل وفیہا نظر ولہ جواب فتامل حتی یظہر لک **الثانی**
ما صرح بہ علماء اصول الحدیث من ان ما یقول الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات
بالاجمال للاجتہاد فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب داخل فی الحدیث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر ثم الاسناد اما ان ینتہی الی النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ویقتضی لفظہ اما تصریحا او حکما ان المنقول بذلک الاسناد من قولہ صلی
اللہ علیہ وسلم او من فعلہ او من تقریرہ مثال المرفوع من القول تصریحا ان یقول
الصحابی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کذا او حدثنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم بکذا او یقول ہو او غیرہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا او عن رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال کذا ونحو ذلک ومثال المرفوع من القول حکما لا
تصریحا ما یقول الصحابی الذی لم یاخذ عن الاسرائیلیات بالاجمال للاجتہاد
فیہ ولا لہ تعلق ببیان لغۃ او شرح غریب کالاخبار عن الامور الماضیۃ من بدء
الخلق واخبار الانبیاء علیہم السلام والآتیۃ کالملاحم والفتن واحوال یوم
القیمۃ وکذا الاخبار عما یحصل بفعلہ ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

لکن

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضى مخبرا له وما لا مجال للاجتهاد فيه يقتضى موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبى صلى الله عليه وسلم او بعض من يخبر عن الكتب القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانى واذا كان كذلك فله حكم ما لو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان مما سمعه منه او عنه بواسطة انتهى ملخصا وقال السيوطى فى التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة ومثله لا يقال من قبل الرائ ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم به الرازى فى المحصول وغير واحد من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم فى كتابه معرفة المسانيد التى لا يذكر سندها ومثله بقول ابن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل على محمد وقد ادخل ابن عبد البر فى كتابه التقصى عدة احاديث من ذلك مع ان موضوع الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابى حثمة فى صلاة الخوف وقال فى التمهيد هذا الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الرائ نقل ذلك العراقى واشار الى تخصيصه بصحابى لم ياخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام فى شرح النخبة جازما به ومثله بالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيمة وما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص انتهى ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم هو ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم خاصة ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هنالك حقيقة فهو اذن يتحقق حكما فثبت ان الاظهار المعتبر فى النقل اعم من الاظهار حقيقة الثالث الحديث المعلق فانه يحذف الراوى فيه من مبدء السند سواء كان الساقط واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التى بها يعبر عن رواية من فوقه فى الحقيقة مقولة الراوى الساقط لا مقولة الراوى المسقط بالكسر اذ لا

سبیل للراوی المسقط الی العلم بها الا بواسطۃ الراوی الساقط لعدم التلاقی بین
المسقط ومن فوق الساقط والتعلیق صور اوضحها فی اثبات المطلوب ان یحذف
مصنف جمیع السند ویقول مثلا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذا موجود فی الصحیح
وفی البخاری کثیر بل قد حکم علی ما علقہ البخاری ومسلم ما کان بصیغۃ الجزم کقال وفعل
بالصحۃ کثیر من المحققین فلا شک ان ھذا القول لا یاتی من المصنف بل ھو تلقاہ ممن
فوقہ وھو ممن فوقہ وھکذا الی الصحابی فھو بالحقیقۃ قول الصحابی لا قول المصنف لیس
ھناک لفظ یدل علی انہ کلام الصحابی نعم ھناک قرینۃ تدل علی انہ کلام الصحابی فیکون
الاظہار حکما وھو المطلوب الرابع الحدیث المرسل الخامس الحدیث المعضل السادس
الحدیث المنقطع والبیان البیان فان قلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحدیث الضعیف فکیف یصح الاستدلال بھا قلنا استدلالنا بھا
علی مطلوبنا غیر متوقف علی کونھا صحیحۃ او حسنۃ بل یصح علی تقدیر ضعفھا ایضا
فان ھناک حیثیتین احدھما نفس الحدیث وثانیھما کونھا من جنس الاخبار التی
تتوقف علی النقل الذی لا بد فیہ من اظہار انہ کلام الغیر واستدلالنا بھا من الحیثیۃ
الاخیرۃ ولیس فیھا من تلک الجھۃ رائحۃ ضعف انما الضعف من الحیثیۃ الاولی ولیس
استدلالنا بھا من ھذہ الحیثیۃ فتدبر فانہ دقیق السابع ما قال النووی جرت
عادۃ اھل الحدیث بحذف قال ونحوہ فیما بین رجال الاسناد فی الخط وینبغی للقاری
ان یلفظ بھا واذا کان فی الکتاب قری علی فلان اخبرک فلان فلیقل القاری قری
علی فلان قیل لہ اخبرک واذا کان فیہ قری علی فلان اخبرنا فلان فلیقل قری علی فلان
قیل لہ قلت اخبرنا فلان واذا تکررت کلمۃ قال کقولک حدثنا صالح قال قال الشعبی
فانھم یحذفون احدھما فی الخط فلیلفظ بھما القاری فلو ترک القاری لفظۃ قال فی
ھذا کلہ فقد اخطأ والسماع صحیح للعلم بالمقصود ویکون ھذا من الحذف لدلالۃ

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف لدلالة الحال عليه الثامن اثبات ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يجئ وحذوه من الالفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاول سورة الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقرأته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اٰيٰتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسمٰعيل عليهما السلام مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنيّ ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب لبنيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا فانصرنا على القوم الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاٰية ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا واطعنا وسلمنا قال فالقى الله الايمان في قلوبهم فانزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال قد
فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
قوله تعالى في ال عمران ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
الميعاد فان لفظ قولوا مقدر هنالك كما في المدارك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحي الموتى
باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لاية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقا لما بين يدي من التورية ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
وجئتكم باية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديره ويقول ارسلت
رسولا باني قد جئتكم كذا في البيضاوي وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما
للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا
ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا
على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضاوي وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولو
ترى اذ الظلمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن اياته
تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها الينا من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا فى البيضاوى وغيره العاشر قوله تعالى فيه قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما انا عليكم بحفيظ ه فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحادى عشر قوله تعالى فى الاعراف ادخلوا الجنة لاخوف عليكم ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما فى البيضاوى وغيره الثانى عشر قوله تعالى فيه ربنا افرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فانها حكاية كلام السحرة وتقديره ثم فزعوا الى الله تعالى فقالوا الثالث عشر قوله تعالى فى الانفال ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقوا عطف على يضربون باضمار القول اى يقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة الرابع عشر قوله تعالى فى هود يا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر ربك وانهم آتيهم عذاب غير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما فى البيضاوى وغيره الخامس عشر قوله تعالى فى سورة يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فانه حكاية كلام الاسير الذى نجا اى فارسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا فى البيضاوى وغيره السادس عشر قوله تعالى ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدى كيد الخائنين وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى غفور رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية السابع عشر قوله تعالى فى سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره الثامن عشر قوله تعالى فى سورة النحل الذين تتوفهم الملائكة ظالمى انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

متوى المتكبرين اى تقول الملائكة فى جوابهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون كذا فى البيضاوى
وغيره التاسع عشر قوله تعالى فى سورة مريم وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما
خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبريل ع روى البخارى فى
صحيحه فى كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجبريل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين
ايدينا وما خلفنا الاية العشرون قوله تعالى فى سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون على ارادة القول والقائل ملك او من ثم
من المؤمنين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يومكم الذى كنتم توعدون اى يقولون
كذا فى البيضاوى وغيره الثانى والعشرون قوله تعالى فيها يا ويلنا قد كنا فى غفلة
من هذا بل كنا ظالمين فانه مصدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الثالث والعشرون
فيها لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملئكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون فانه
مصدر بالقول كذا فى البيضاوى وغيره الرابع والعشرون قوله تعالى فى سورة النمل
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
المسلمين وان اتلو القران فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فقل انما انا
من المنذرين فهذه حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
الحكاية الخامس والعشرون قوله تعالى فى سورة السجدة ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
لفظ قائلين مقدر هناك كما فى البيضاوى وغيره السادس والعشرون قوله
تعالى فى سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
لما قال لهم نبيهم السابع والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
كنا نعمل فانه باضمار القول كذا فى البيضاوى الثامن والعشرون قوله تعالى فى سورة

الصافات هذا یوم الفصل الذی کنتم به تکذبون فانه جواب الملائکة کذا فی البیضاوی
وغیره التاسع والعشرون قوله تعالی فیها وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون فانه حکایة اعتراف الملائکة بالعبودیة للرد علی عبدتهم الثلثون
قوله تعالی فی سورة ص وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا علی آلهتکم ان هذا لشیء یراد
ما سمعنا بهذا فی الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق أأنزل علیه الذکر من بیننا فانه
قائلین مقدر هناك الحادی والثلثون قوله تعالی فیها ارکض برجلك هذا مغتسل بارد
وشراب فهذا حکایة ما اجاب به جبرئیل علیه السلام قال فی المدارك حکایة ما اجیب به ایوب علیه
السلام ای ارسلنا الیه جبرئیل علیه السلام فقال له ارکض برجلك انتهی الثانی والثلثون قوله
تعالی فیها هذا فوج مقتحم معکم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار فهذا اما حکایة کلام الطاغین بعضهم بعضا
او حکایة کلام الخزنة هکذا فی عامة التفاسیر الثالث والثلثون قوله تعالی فی سورة الزمر ما
نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی فان لفظ قالوا هناك مقدر بدلیل انه قرئ قالوا
ما نعبدهم کذا فی التفاسیر الرابع والثلثون قوله تعالی فی سورة المؤمن ربنا وسعت
کل شیء رحمة وعلما فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم ربنا
وادخلهم جنات عدن التی وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذریاتهم انك انت
العزیز الحکیم وقهم السیئات ومن تق السیئات یومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظیم
فهو حکایة ما تدعو به حملة العرش ومن حوله الخامس والثلثون قوله تعالی فی سورة الدخان ربنا
اکشف عنا العذاب انا مؤمنون فانه حکایة ما دعا به المشرکون السادس والثلثون قوله تعالی
فی سورة الحدید یوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین ایدیهم وبایمانهم بشراکم الیوم
جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ذلك هو الفوز العظیم ای یقول لهم من یتلقاهم من
الملائکة کذا فی البیضاوی وغیره السابع والثلثون قوله تعالی فی سورة الممتحنة علی قوله ربنا
علیك توکلنا والیك انبنا والیك المصیر ربنا لا تجعلنا فتنة للذین کفروا واغفر لنا ربنا انك انت

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قوله كما في البيضاوي والمدارك وغيرهما
الثامن والثلثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم
الدين فانه حكاية لما جرى بين المسئولين والمجرمين اجابوا بها كذا في البيضاوي
وغيره **التاسع والثلثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نطعمكم لوجه الله لا
نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا فانه حكاية كذا
الابرار **الاربعون** اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجوه **الاول**
ما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة رض انها قالت اول ما بدئ رسول الله
صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح
ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات
العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
حتى جاءه الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرء فقال فقلت ما انا بقارئ
الحديث فان تلك الواقعة مما لم تشاهدها عائشة رض فلا بد من انها اما سمعها
من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رض قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر
وما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيّ خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
بما هو اهله ثم قال اما بعد اشيروا علي في اناس ابنوا اهلي وايم الله ما علمت على اهلي
من سوء وابنوهم بمن والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر
ولا غبت في سفر الا غاب معي فقام سعد بن عبادة فقال ائذن لي يا رسول الله
ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانوا من الاوس ما احببت ان تضرب
اعناقهم حتى كاد ان يكون بين الاوس والخزرج شر فی المسجد وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي ومعي ام مسطح فعثرت وقالت تعس مسطح فقلت ای
ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعس مسطح فقلت لها تسبين
ابنك ثم عثرت الثالثة فقالت تعس مسطح فانتهرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
فقلت فی ای شانی فذكرت لی الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
الى بيتي كان الذی خرجت له لا اجد منه قليلا ولا كثيرا وحكت الحديث فان تلك
الواقعة ای قيام رسول الله صلی الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشر بين الاوس
والخزرج فی المسجد لم تشاهدها عائشة رض بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي الحديث فلا بد من ان سمعها من صحابي اخر
ورسول الله صلی الله عليه وسلم وعائشة رض حكتها وليس هنالك لفظ دال على الحكاية
الثالث ما روى البخاری عن ابی هريرة رض ان نبی الله سليمان كان له ستون امراة فقال
لاطوفن الليلة على نسائی فلتحملن الله كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل فی سبيل الله
فطاف على نسائه فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام فان ابا هريرة رض
لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلی الله عليه وسلم كما يدل عليه
اخر الحديث بل فی الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلعم وليس هنالك لفظ دال على
الحكاية الرابع ما روى مسلم فی صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلی الله عليه وسلم
اتاه جبرئيل وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله فی طست من ذهب
بماء زمزم ثم لامه ثم اعاده فی مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني ظئره فقالوا
ان محمدا قد قتل فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال انس وقد كنت ارى اثر ذلك

الخلط في صدره فانس بعضهم لم يحضر تلك الواقعة بل انما احدها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامس ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخس اهل الجنة منها حظا قال هو رجل يجيء بعد ما ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يدرك موسى عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نجيء نحن يوم القيمة عن كذا وكذا انظر اي ذلك فوق الناس قال فتدعى الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينا ربنا بعد ذلك فيقول من تنتظرون فيقولون ننتظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجلى لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعونه الحديث فهذا مما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رض فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية السابع ما روى مسلم في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة وخرج سرعان القوم فصرت الصلوة قال النووي وتحته يعني يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون محذوف هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احدكم ما قعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يحدث تدعو له الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقولون اللهم اغفر له بدليل ما ورد في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكري فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري بدليل رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وليس هناك لفظ دال على الحكاية
العاشر ما روى مسلم عن ابن عباس قال بينا جبرئيل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر
بنورين اوتيتهما لم يوتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرء بحرف
منهما الا اعطيته فان ابن عباس لم ير جبرئيل ولا سمع قوله وكذا لم ير ملكا نازلا ولم يسمع
قوله فهذا الابدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقدمة الرابعة انه كثيرا
ما يقع السهو في الكتابة من الناسخ او المؤلف سيما في الكتب المطبوعة خصوصا في التواريخ وهذه
المقدمة ثابتة من كلام المعترض في مواضع الاول ما قال في التعليق الممجد في صفحة ۱۵۹ وهذا غلط
وقع من مهتمي الطبع والذي في مسودتي بخطي روى ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
سألتها الخ وهناك لطيفة اخرى وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهتمي الطبع
بالميمين بلا ادغام والحق مهتمي الطبع بتشديد الميم فهذا اما من المعترض او من مهتم الطبع
والثاني ما قال فيه في صفحة ۴۷ وفي بعضها مالك اخبرنا سعيد بن المسيب انه سمع الخ وهو غلط واضح
فان مالكا لم يدرك ابن المسيب وكذا في بعضها مالك اخبرنا يحيى بن سعيد بن المسيب انه سمع الخ
والثالث ما قال فيه في صفحة ۳۵۲ هكذا وجدنا في نسخ عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليها
شرح القاري وظاهره ان لمالك في هذه الرواية شيخين روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من زلة الناسخ وهو صفة لعبد المجيد
نفسه فهو الشيخ لمالك في هذه الرواية الاخيرة والرابع ما قال فيه في صفحة ۳۸۰ هكذا في نسخ عديدة
وعليها شرح القاري وفيه اختلال من وجوه ثم قال فالصواب ما في مؤطا يحيى مالك عن ابي النضر
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعل تبديل

عبيد في قوله مولى عمر بن عبيد بعبد الله وتبديل عن عبد الله بابن عبيد الله وتبديل ابن عبد الله
ابن عتبة بعن عبد الله من زلات النساخ انتهى **والخامس** ما قال في الفوائد البهية في
ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الاصغر قال الجامع ارخ علي القاري وفاته سنة نيف وثمانين
وستمائة ولعله زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبين
باسرها الواقعة في صحف الاحاديث والآثار من الصحاح وغيرها لجاء مجلد ضخيم ولكن اقتصرنا
على ما اعترف به المعترض من زلات الناسخين وهذا كاف لرغم انفه **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
استند واحتج به حتى ان المعترض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
قال المعترض في التعليقات السنية في صفحة ١٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
لاخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيها ووفياتهم لم يصنف
في بابه مثله طالعته اوله زواهر نطق يلوح انوار الطافه من مطالع الكتب ثم قال
ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبحة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
كشف الظنون هو الفاضل الحاج المعروف بكاتب چلپي الاستنبولي المتوفى سنة ١٠٦٧
سبع وستين والف انتهى وهذا كله يدلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
نسخ كشف الظنون مختلفة فيما بينها متخالفة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
الثاني عشر ولعله من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابه مثله واما ما وقع فيها من الاختلافات
فمحمول على تصحيف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
كيف وهذا امر تعم فيه البلوى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على ما وعد فيه وقال انا له لحافظون
لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والآن نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون الاولى ما قال في الفوائد البهية
في ترجمة احمد بن عبد الله القريمي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر محشي
شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة الثانية ما قال في ترجمة احمد الترمذي
ابي بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح
مختصر الطحاوي وابو بكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في اربعة مجلدات ودابه يذكر
مسائل المتن اولا ثم يشرح بان يقول قال احمد انتهى الثالثة ما قال في ترجمة احمد بن
محمود نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتابا في الكلام سماه الهداية
ثم اختصره وسماه البداية والحمد لله على الائه ونشكره الرابعة ما قال في ترجمة
احمد بن منصور القاضي ابي نصر الاسبيجابي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
سنة ثمانين واربعمائة الخامسة ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
الكرلاني قال الجامع قد اختلف عباراتهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداول بين
الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائل الى تاج الشريعة وهو غلط فانه
له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداولة كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
عند ذكر شروح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول
عبيد الله المحبوبي الحنفي سماه نهاية الكفاية في دراية الهداية انتهى فالمعترض قد رجح
كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي السادسة ما قال في
ترجمة حسام الدين العليابادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
المعاني ومنبع المباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
العليابادي السمرقندي السابعة ما قال في ترجمة حسام الدين النقي قاني المعروف
بابن الملدس قال الجامع اسمه حسين بن عبد الله كما ذكره صاحب الكشف عند ذكر
شراح العوامل الثامنة ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن حجاج بن علي

حسام الدين السغناقي قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة التاسعة
ما قال في ترجمة حمزة القراباني قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
وثمانمائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارخ صاحب الكشف
وفاته عند ذكر خزانة الواقعات سنة اثنتين واربعين وخمسمائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابي علي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون
وفاته سنة احدى وثمانين وخمسمائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
محمد علاء الدين البخاري قال الجامع وارخ صاحب الكشف وفاته عند ذكر شروح الاصول وعند
ذكر شروح المنتخب سنة ثلثين وسبعمائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الروحي
قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته في حدود سنة الرابعة عشرة ما قال في ترجمة عبد الله
بن علي ابي عبد الله تاج الدين المعروف بقاضي منصور قال الجامع ذكر صاحب الكشف انه
البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة ٤٩٩ الخامسة عشرة
ما قال في ترجمة علي بن سنجر المعروف بابن السباك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب الكشف
الظنون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وستمائة السادسة عشرة ما قال
في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارخ صاحب الكشف وفاته سنة سبع وستين
وست مائة السابعة عشرة ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارخ صاحب
الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشرة ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
ابي حفص سراج الدين الهندي الغزنوي قال الجامع ارخ صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
شرح البديع انه توفي سنة ٧٧٣ التاسعة عشرة ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارخ الفاضل صاحب الكشف وفاته سنة ستين وستمائة
العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين الخبازي قال الجامع ارخ
صاحب الكشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد
بن

ابن ابی بکر الواعظ رکن الاسلام قال الجامع قد ارخ صاحب الکشف وفاته سنة ثلاث و
سبعین وخمسمائة الثانیة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدین البخاری
المعروف بالعلاء الزاهد قال الجامع ارخ وفاته صاحب الکشف سنة ست واربعین وخمسمائة
الثالثة والعشرون ما قال فی ترجمة محمد بن محمود بن حسین مجد الدین الاستروشنی قال
الجامع ذکر صاحب الکشف وفاته سنة اثنتین وثلاثین وستمائة الرابعة والعشرون
ما قال فی ترجمة محمد بن رمضان ابو بکر السمرقندی قال الجامع مات سنة ثمان وستین بعد مائتین
کما فی کشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال فی ترجمة یوسف القره صولی نور الدین قال
الجامع ارخ صاحب الکشف وفاته سنة اربع وثلثین وتسعمائة السادسة والعشرون
ما قال فی التعلیقات فی ترجمة محمود بن سلیمان الکفوی کانت وفاته علی ما فی کشف الظنون سنة ٩٩٠
السابعة والعشرون ما قال فی ترجمة شیخ الاسلام کمال الدین ابو المعالی محمد بن ناصر الدین
محمد بن ابی بکر علی بن ابی شریف القدسی الشافعی کانت وفاته علی ما فی الکشف سنة ٩٠٥
الثامنة والعشرون ما قال فی ضبط لفظ الحرفی ردا علی اکابر العلماء این هؤلاء عن
کلام صاحب کشف الظنون حیث قال فی حرف المیم منتهی الادراک للامام محمد بن احمد
الحسینی الحرفی المتکلم المتوفی سنة ٥٣٣ انتهی **المقدمة السادسة**
ان التواریخ التی لم یبلغ نقله مبلغ التواتر لیست من الیقینیات الضروریات
حتی یتیقن بکذب ما خالفها تیقن کذب قول القائل ان الله تعالی اتخذ شریکا
وولدا وان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس لیس بمضیء وان مکة
والمدینة غیر موجودة وهذا امر لا یعلم فیه خلاف احد حتی احتیج الی تجشم الاستدلال
علیه **المقدمة السابعة** ان ترجیح احد التواریخ المنقولة
بلا سند فی کتب التواریخ علی الآخر بانه قول اکثر المورخین لا یصح عموما فانه ربما یکون
الواقع قول واحد ینقله الاکثرون ومما یدل علی عدم الاعتداد بقول الاکثر ما قال ابن

خلكان فی وفيات الاعيان الحافظ السلفی الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وجدت العلماء المحدثين بالديار المصرية من
جملتهم الحافظ زكی الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد القوی المنذری محدث مصر فی زمانه
يقولون فی مولد الحافظ السلفی هذه المقالة ثم وجدت فی كتاب زهر الرياض تاليف
شيخ جمال الدين ابی القاسم الصفراوی ان الحافظ ابا الطاهر السلفی المذكور وهو
شيخه كان يقول مولدی بالظن لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
علی مقتضی ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا آخر كلام الصفراوی المذكور ورايت فی
تاريخ الحافظ محب الدين محمد بن محمود المعروف بابن النجار البغدادی ما يدل علی صحة
ما قاله الصفراوی انتهی ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوی فلم يعتمد بقول الاكثر
وقال فی صفحه ٣٠٢ عبد الله بن كثير مات بمكة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا الصحيح
ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح غيره انتهی وقال فی صفحه ٢٨١ وكانت
ولادة الطرطوشی المذكور سنة احدی وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفی ثلث
الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادی الاولی سنة عشرين وخمسمائة
انتهی ثم قال قلت هكذا وجدت تاريخ وفاة هذا الشيخ فی مواضع كثيرة ثم ظفرت بدمشق
فی اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضی بهاء الدين بن شداد
المذكور فی حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعدهم الشيوخ الذين
اجازوه فذكر فی جملتهم الشيخ ابا بكر الطرطوشی المذكور ولا خلاف ان ابن شداد
مولده فی سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يجيز الطرطوشی ووفاته فی سنة عشرين
وخمسمائة فقد توفی قبل مولد ابن شداد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
ربما وقع الغلط من الذی جمع المشيخة لكن هذه النسخة التی رايتها قرئت عليه
وكتب خطه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوبا الی جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكذا لا يصح عموم ما
ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند فى ضعف التواريخ بان ناقل احدها اوثق من
ناقل الاخر فربما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يجحده من له
ادنى المام بكتب السنة وكذا لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هو اول الاقوال المذكورة
فى ذلك الباب قال ابن خلكان فى تاريخه ابو جعفر الطحاوى كانت ولادته سنة ثمان
وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعانى ولد سنة تسع وعشرين ومائتين
وهو الصحيح انتهى وقال فى ترجمة ابى عمرو الشيبانى قال ابن كامل مات اسحق بن
مرار فى اليوم الذى مات فيه ابو العتاهية وابراهيم النديم الموصلى سنة ثلاث عشرة
ومائتين ببغداد وقال غيره بل توفى سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشر سنين
وهو الاصح انتهى وكذا لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
فى تاريخه فى ترجمة الكرابيسى وتوفى سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بلفظ قيل فكيف يصح
ذلك الحكم وقد اعترف المص فى الكلام المبرم والكلام المبرور والسعى المشكور بذلك
فلا حاجة الى اطالة البرهان عليه فسبيل الترجيح ان يتفحص اسانيد تلك التواريخ
وينظر فيها فما وجد فيه وجوه الترجيح المعتبرة فى سائر الاسانيد يرجح والا فلا اذا
تمهدت المقدمات فنقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالى
والاخر تفصيلى اما الاجمالى فبيانه ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ المواليد
والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر فى التاريخ
الاخر والثانى انه مناقض لما ذكره صاحب الاتحاف فى موضع اخر والثالث
انه يقتضى ما يخالف تاريخ وافقة اخرى والرابع انه يستبعد مع لحاظ وقائع
اخر وعلى كل تقدير فهو اما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر وانما قصده لما ذكره صاحب الاتحاف في الموضع الآخر ولا
اقتضائه لما يخالف تاريخ واقعة اخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائع اخر فان الواجب على
الناقل من حيث انه ناقل ليس الا نقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقب مبنيا
على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلا فجوابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
وان كان لابد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم من ان يكون صريحا وضمنا
او كنايتا او اشارة وكلام صاحب الاتحاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
المقام صريحا ولكن لا يخلو عن الاقسام الأخر فان تاريخ المواليد والوفيات مما لا يعقل
بالعقل فلا بد ان يكون منقولا عن الغير وان كان مبنيا على ان صاحب الاتحاف لما سكت
عليه ولم يتكلم فيه ولم يرجح واحدا علم انه ملتزم صحته فالجواب عنه ان المعترض نفسه
نقل الاختلاف كثيرا ولم يرجح وهذا داب قديم للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
باوضح وجه فان فرق بان المعترض لم ينقل في موضعين كلاما مختلفا من غير ترجيح
انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاب بانه لا محصل لهذا الفرق فانه
ان كان السكوت عليه دالا على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
سواء لا دخل لاتحاد الموضع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعدمها ومن يدعى
فعليه البيان على ان المعترض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقرر في المقدمة الثانية بل قد صدر التناقض من الذهبي
والسيوطي والخليلي والسمعاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
على ان دعوى دلالة السكوت على الالتزام صحته مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
للتردد على ان صاحب المناظرة متسلل لالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلا وههنا
ليس كذلك ومن يدعى ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
اتيان دليل على ذلك او اثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناسخ والطابع والعبور من سطر الى سطر فقد ثبت في المقدمة الرابعة انه كثير الوقوع فهو عفو ليس المواخذة به من داب المحصلين على ان صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبع تاليفاته تبعا لصاحب الكشف وغيره قبل ان يطلع على شيء من تعقب احد ورده عليه كما ظهر لنا ذلك عند مراجعة مسودته التى كانت عند بعض اهل العلم اما الجواب التفصيلي فنكتبه قولا قولا **قوله** في التعقب الاول المتعلق بوفات السخاوى وهذا خطاء فان وفات السخاوى كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار القرن العاشر اه **قول** صاحب الاتحاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر الى راجعته فقد وجدته كما نقل واظهار انه كلام الغير وان لم يكن صريحا لكن الحال دال عليه فان تاريخ الوفات مما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعى فعليه البيان على ان دعوى كونه خطاء ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب النور السافر وابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة ان ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الاخر بانه قول الاكثر المورخين لا يصح عموما فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بان التفاوت بين التاريخين كثير فمدفوع بان التفاوت بينهما انما هو باثنين واربعين سنة وهو في جنب اكثر ما وجد من التفاوت بين التاريخين المذكور في المقدمة الاولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون المطبوع بلندن فوجدت عبارته هكذا المتوفى في سنة اثنين وتسعمائة وفي البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للامام الشوكاني محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابى بكر بن عثمان بن محمد شمس الدين السخاوى كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة ٩٩٤ ما ذكره ابن فهد انتهى **قوله** في الثاني المتعلق ايضا بوفات السخاوي وفيه انه مناقض لما ذكره قبله من انه مات سنة ستين وثمانمائة **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعت نسخة الكشف المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن فوجدت فيهما كما نقل و الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالايراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهار انه قول العلماء وبان هناك التزام الصحة مردود بما تقرر في المقدمات فتذكر **قوله** في الثالث المتعلق بوفات اليماني وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي في طبقات الحنفية اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل في نسختيه المطبوعة بمصر والمطبوعة بلندن وما قال المعترض من ان السيوطي نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في البغية سنة وفاته ما نقل المعترض بل ذكر مطابقا لما ادعى به صاحب الاتحاف حيث قال مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعترض في الفوائد البهية فيا لها من غفلة يعترض على من ينقل المطابق للمنقول عنه وينسى نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه ويا لها من نسيان لا يذكر ما قال في تاليفه الآخر ويا لها من تناقض فاحش بين كتابيه ابراز الغي والفوائد البهية **قوله** في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما ارخه الثقات قال عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في حديقة الندية **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر واما مخالفة عبد الغني فليست دليلا على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابعة ان قول اكثر الثقات ليس بمعتبر عموما فضلا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب كشف الظنون

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعبا به فى ذالك المقام فانه مناقض لنفسه فى قول واحد فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا المتوفى سنة ٩٠ وهكذا فى الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية فى النسختين ويحتمل ان يكون هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع بما ثبت فى المقدمة الاولى قوله فى الخامس المتعلق بوفات الدارقطنى وهذا خطاء فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلث مائة اقول ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعنا الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطاء فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذى ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعانى والذهبى واليافعى وابن الاثير وابن الشحنة وابن خلكان والتاج السبكى مخالف له وقد عرفت فى سابع المقدمات ان ما هو كالاجماع لا يصح فكيف مما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد بكون التفاوت كثيرا اندفع لما تقرر فى المقدمة الاولى وظنى ان صورة ثلاثين اقرب بصورة ثمانين فكتب ناسخ الكشف احدهما موضع الاخر ويدل عليه ما فى الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتوفى سنة ٣٨٥ قوله فى السادس المتعلق بوفات طاشكبرى زاده الرومى وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية فى علماء الدولة العثمانية فى رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة ٩٦٥ اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف فى المطبوع بمصر واما فى المطبوع بلندن فهكذا المتوفى فى سنة ٩٦٢ واما استعجابه فيتوجه على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف قوله فى السابع المتعلق بوفات على القارى وهذا زلة فاحشة فان وفاته على ما فى خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والفا اقول ما ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته فى كلتا النسختين

كما نقل واما مخالفته لما في خلاصة الاثر فليس دليلا على بطلانه كما تقرر في المقدمات ويحتمل ان يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** فيه وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف فيا لها من مناقضة بينة **اقول** هكذا في نسختي كشف الظنون عند ذكر شروح مسلم **قوله** في الثامن المتعلق بوفات ابن رجب في هذا مخالف لما ارخ ص في رسالة الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر شراح الاربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسختين عند ذكر شراح الاربعين للنووي كما نقل وما في رسالة الحطة فهو ايضا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شراح صحيح البخاري كما نقل ولم اجد له ذكرا في هذا المقام في المطبوع بلندن والايراد بالمخالفة وارد بالحقيقة على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في التاسع المتعلق بوفات القسطلاني وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناسخ وهو كثير الوقوع كما تقرر في المقدمة الرابعة **قوله** في العاشر المتعلق بوفات محمد بن علي الشوكاني هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكاني انه مات يوم الاربعاء سادس عشر من الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين والف **اقول** هذا مبني على اختلاف القولين في ذلك الباب وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقد علمت في المقدمات ان نقل القولين المختلفين بل الاقوال المختلفة من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قوله** في الحادي عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال في اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفي سنة ثلاث واربعين وستمائة **اقول** في نقل هذه العبارة حذف واصل عبارة الاتحاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ذيل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وستمائة قوله
فيه ايضا وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ وفات ابن الملقن في هذا الكتاب غير مرة خطاء فاحش فان ابن
الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة اقول في الاتحاف في هذا المقام سهو من الناسخ قوله
في الثاني عشر المتعلق بوفات الخطابي وهذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري
انه مات سنة ست وثلاث مائة اقول ما ذكر في الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدته
في كلتا النسختين كما نقل فههنا قد حرف المعترض عبارة الحطة واصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
ابي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلثمائة فبدل
لفظة ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما في الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
فقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن في المطبوع بلندن موافق لما في الاتحاف
قوله في الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطني هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الافراد
انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول ما ذكر في هذا المقام في الاتحاف منقول
عن الكشف وقد راجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
مطابق للكشف المطبوع بمصر فالاعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف قوله في الرابع عشر
المتعلق بوفات الزين العراقي هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه
مات سنة ست وثمانمائة اقول قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
صاحب الاتحاف في النسخة المطبوعة بمصر واما في المطبوعة بلندن فكما عند ذكر تخريج
احاديث الاحياء ويمكن ان يكون هناك قولان وبالجملة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
الاتحاف قوله في الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصاري وهو مناقض
لما ارخ وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين اقول
كلام صاحب الاتحاف مطابق لما في نسختي الكشف في الموضعين وهو
ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان

قوله في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم شرح السخاوي وهو احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر اقول صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وراجعته فوجدت في نسختي كما نقل صاحب الاتحاف قوله في السابع عشر المتعلق بوفات القضاعي وهذا تناقض فاضح وتعارض لائح اقول ما نقل صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ قوله في الثامن عشر المتعلق بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه اقول ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في التاسع عشر المتعلق بوفات ابن عساكر ايضا وهذا مما يقضي العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه اقول ما ذكر في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ قوله في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات اقول ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا ٧٤٨ وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين قوله في الحادي والعشرين المتعلق بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة اقول ما ارخ به سابقا من سهو الناسخ كما مر آنفا قوله في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين اقول ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت كما نقل في الكشف المطبوع بلندن وايضا ما ارخ به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل في المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع بمصر اما في المطبوع بلندن فهكذا ٧٤٨ قوله في الثالث والعشرين ارخ وفات

القسطلانی عند ذکر تحفۃ السامع والقاری بختم صحیح البخاری سنۃ ثلاث و عشرین وتسعمائۃ وقد ارخ سابقا عند ذکر ارشاد الساری سنۃ عشرین ا **قول** قد عرفت ان ما ذکر عند ذکر ارشاد الساری سھو من الناسخ وقد تقدم فی اول الکتاب ان کتبہ المطبوعۃ بکانفور وکورفۃ الھند لاتخلو عن تصحیف الناسخین وقلما تبادرہ بالتصحیح من المصححین **قولہ** فی الرابع والعشرین ارخ وفات العراقی عند ذکر تخریج احادیث الاحیاء سنۃ ست وثمانمائۃ وقد ارخ سابقا سنۃ خمس ا **قول** ما ذکر ھنا منقول عن الکشف وقد راجعتہ فوجدت فی الکشف المطبوع بلندن کما نقل واما ما ذکر عند ذکر الالفیۃ من انہ توفی سنۃ خمس وثمانمائۃ فمطابق لما ھنالک فی النسخۃ المطبوعۃ بمصر **قولہ** فی التعقب الخامس والعشرین المتعلق بوفات ابن قطلوبغا وھذہ مناقضۃ بینۃ ا **قول** ما ذکر فی الاتحاف عند ذکر تواریخ احادیث الاحیاء مطابق لنسختی الکشف نعم ما ذکر عند ذکر تحفۃ الاحیاء مخالف لما فی نسختی الکشف وھو سھو الناسخ **قولہ** فی التعقب السادس والعشرین ذکر عند ذکر تخریج احادیث الھدایۃ ان للشیخ جمال الدین یوسف الزیلعی الحنفی المتوفی سنۃ اثنتین وسبعین وسبعمائۃ واسمہ نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ انتھی ملخصا معربا وفیہ ان الزیلعی ھذا ھو جمال الدین عبد اللہ بن یوسف الزیلعی تلمیذ الفخر الزیلعی اھ ا **قول** ما ذکر ھنالک مطابق للکشف المطبوع بمصر والناقل لیس علیہ الا تصحیح النقل والاعتراض علیہ بانہ لیس نقلا والناقل ملتزم للصحۃ یدفعہ ما ثبت فی المقدمات فقد ذکر علی ان فی تسمیۃ الزیلعی ھذا اختلافا کما اعترف بہ المتعقب فی الفوائد البھیۃ وبیّن فی شفاء العی وما قال المعترض فی ھذہ الرسالۃ ان القول الثانی راجح وما سواہ غلط فسیاتی جوابہ فی محلہ فانتظرہ وقد غلط المعترض فی ھذا المقام فی نقل عبارۃ الاتحاف غلطا فاحشا وحرف فیہ

شرحها بيانا فان لفظ الاتحاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنين وستين وسبع مائة انتهى فان حمله على سهو الناسخ فليحمل ما وقع في تاليفات صاحب الاتحاف من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابع العشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية زيلعي واحد اه **اقول** جوابه من وجهين الاول ان الترديد غير حاصر لجواز ان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقل غير ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير الملتزم للصحة احد من الظنين والثاني انا نختار الشق الاول وقوله مناقض لا يرد على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم للصحة انما يرد هذا الورود على صاحب الكشف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانهما مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله** في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في طبقات الحنفية وعلى القاري المكي في طبقات الحنفية اه **اقول** ما ذكر في الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدته في الكشف المطبوع بمصر كما نقل ولا يرد على الناقل الغير الملتزم للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشف سهو الناسخ ويدل عليه ما وقع في الكشف المطبوع بلندن من انه توفي سنة ۷۹۵ موافقا لما ذكره الكفوي والقاري والسيوطي وغيرهم وكذا ذكره ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا خطاء فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو ولو كانت من المؤلف في تاليفات صاحب الاتحاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المتعقب في تلك الوريقات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب المؤلفات صاحب الاتحاف كقطرة في مفازة البحر **قوله** في التعقب الثلاثين وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما اه **اقول** ما وقع في الاتحاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقرر في المقدمات

قوله في التعقب الحادي والثلثين وفيه خطاء في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفاء ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي اه اقول هذه جراة عظيمة وجسارة فخيمة فان المعترض بمجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والاخر بسبط ابن العجمي حكم جزما بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاتحاف سهو في اسمه وتاريخ وفاته ولم يات ببرهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شراح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى في سنة احدى واربعين وثمانمائة وسماه التلقيح لفهم قاري الصحيح وهو بخطه في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى في سنة اربع وسبعين وثمانمائة وكذا التقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان بحلب وظن انه ليس عنده لكونه لم يكن معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شروح البخاري ايضا وشرح ابي ذر احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة لخصه من شروح ابن حجر والكرماني والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شروح الشفاء وشرحه ايضا عمر العرضي في اربع مجلدات وابو ذر احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى في سنة اربع وثمانين وثمانمائة ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شروح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم بن محمد الحلبي سبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بحلب وهو مجلد انتهى ولا يذهب على من نظر الى تلك العبارات ان المغائرة بينهما من وجوه احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقب فيما اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلقيح واسم شرح الآخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول التقط منه الحافظ ابن حجر والآخر لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي الآخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحدهما لم يتم وللآخر تم فعلم من هناك ان مابه الامتياز بينهما امور تسعة ومابه الاشتراك امر واحد مع ان دلالته ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول باتحادهما كقول من يقول ان الانسان والفرس والحمار والكلب والخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينها وهي الحيوانية بل اخس منه وظاهر ان هذا لا ياتي من عاقل فضلا عمن يدعى الانسانية والعلم والتبحر والتجديد والعجب ان المتعقب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف فهذا القدح هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية واللداد **قوله** في الثاني والثلثين وهو خطاء فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاف في حرف الهمزة احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكره ابو منصور الثعالبي في يتيمة الدهر ولكن اين خطاست اروى دربام وهمين غلط او مشهور شده وتحقيق انست كه نام او حمد است انتهى ثم قال لستر حمن ذكرا ودر حرف الحاء است نه حرف الهمزة لهذا ترجمة او مجاذكر شود فليعلم انتهى **قوله** في الثالث والثلثين وهذا مناقض

لما ارخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الالمام انه مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت فى الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك فى النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى الرابع والثلثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب الاتحاف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا ذر
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يجعل الله
له نورا فما له من نور **قوله** فى الخامس والثلثين وهذا عجب عجيب فانه قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا فى الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخارى والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك فى طبقاته اما انه من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قوله** فى السادس
والثلثين وهذا اخطاء فاحش يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
هكذا فى الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى
السابع والثلثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا انه مات سنة اربع وسبعين و
سبعمائة **اقول** ما ذكره سابقا سهو من الناسخ **قوله** فى الثامن والثلثين
وهذا مخالف لما فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت فى كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه ايراد ولعل فيه قولين او اقوالا **قوله** فى التاسع والثلثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفى نسختيه ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه ايراد **قوله** فى الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة **اقول** مر سابقا مطابقا للكشف المطبوع بمصر وهذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لايكرر عليه بشئ **قوله** في الحادى والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفى سنة تسع وستين **اقول** ما ذكر ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فسهو من الناسخ كما مر **قوله** في الثانى والاربعين وهذا خطاء فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة مطابقا لكلام الحافظ ابن حجر وغيره **قوله** في الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احدى وخمسين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف عند ذكر حادى الارواح مطابق للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا اه كما عند جلاء الافهام وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفى وقت عشاء الآخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة احدى وخمسين وسبعمائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تاتى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في المقدمة ليس بشئ **قوله** في الرابع والاربعين وهو خطاء فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر ومنه نقل صاحب الاتحاف ولكن في المطبوع بلندن سنة ٨٣٣ مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** في الخامس والاربعين وهذا يقضى منه العجب فانه لما ذكر انه توفى في سنة اربع وثلثين وسبعمائة كيف يصح طلب تيمور وفراره منه اه **اقول** هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما كمل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمور فهرب منه مختفيا وتحصن بهذا الحصن ورأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على يمينه وكانه عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فضربي يده فلما ثم مسح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الا
انتهى والاستبعاد المذكور يرد على صاحب الكشف لا على صاحب الاتحاف فانه ناقل غير ملتزم
لصحة ما نقل ومما يقضى منه العجب قوله فى هذه العبارة وفى غيرها يقضى منه العجب بالفاء وسيأتى
لذلك تفصيل انشاء الله تعالى **قوله** فى السادس والاربعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
هذا تصحيف من الناسخ فانه كتب لفظ تسعمائة موضع سبعمائة وبينهما من شبه الصورة
ما لا يخفى فلا استبعاد اصلا **قوله** فى السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه قد طالعه
طالعه واستفاد منه يشهد للاول ما قال فى الاتحاف واز تاليفاتش روز يكشنبه
بست ودوم ذيحجه سنة احدى وستين وسبع مائة عليه سخود كه بر راس عقبة الكنان
داخل دمشق بنا كرده بود فارغ شده درحاليكه جميع ابواب شهر مشيد بانجار بود ومردم از
حصار در جهد عظيم بودند ومياه مقطوع وايدى بسوى او تعالى مرفوع وهر واحد بر
جان ومال خود خائف وظاهر بلده محروق واكثر مغموم انتهى فان هذه العبارة ماخوذة
مما قال المصنف فى اخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبع مائة غيره الناسخ الى تسع مائة
ومثل هذا التغير ليس مما يواخذ به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الاخذ
منه واما الثانى فالدليل عليه ما قال فى الاتحاف ومرا نيز يكبار مثل اين واقعه روى
داده در سنه خمس وسبعين ومائتين والف از بلده مرزا پور براه جهلپور ببلده بهوپال مى
امدم بر سيلے از اب رسيدم موسم بارش بود جوى طغيان داشت بگمان انكه اب كمتر است
اسپ با عجله دران انداختم انداختن همين بود وطغيان اب بسبيل ديگر همين
قريب بشد كه همه غرق شويم از عجله خود را در اب انداختم اب مركب را بر بود
بسه بار ربا واز بلند گفتم يا عباد الله اعينونى گفتن همين بود واستادن مركب بر
سنگى مرتفع از اب همين ودران وقت جز من وكرايه دار ناسيد ديگرى

محبوب بود حق تعالیٰ محض بفضل عام خود نجات ارزانی داشت بجنت ولله الحمد انتهی وهذه
الحكاية تحض على الاستفادة من بركاته **قوله** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين
وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح
الحصن بعد تاليف الحصن نحو اربعين سنة **اقول** قال صاحب الاتحاف هنا منقولا
عن الكشف في نصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورده ان ورد انما يرد على صاحب
الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف
الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناسخ وان القول بانه مات سنة
اربع وثلاثين وسبعمائة منقول من الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة
لا يرد عليه شيء **قوله** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية
للكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ فان في صورة لفظ خمس وخمسين من التشابه
ما يفضي الى تبدل احدهما بالآخر سيما خط العرب فان التمييز بين الخمس والخمسين عسير جدا
كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقلامهم فالمؤاخذة بمثل هذا بعيد
من شان المحصلين **قوله** في الخمسين وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه
توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
الامالي سهو من الناسخ **قوله** في الحادي والخمسين وهذا امر يضحك عليه الطلبة
فضلا عن الكملاء **اقول** ما ذكر ههنا مطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام
وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
الالزامات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فمطابق للكشف

فی المقامین والناقل لغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شئ **قوله** فی الثانی والخمسین وهذا مخالف لما مر منه عند ذکر الاربعین لما انه مات سنة ستین وتسعمائة **اقول** هکذا فی هذا الموضع من نسختی الکشف واما ما ذکر عند ذکر الاربعین من انه توفی سنة ستین وتسعمائة فمطابق للکشف المطبوع بمصر فی هذا المقام والناقل بری عن الاعتراض **قوله** فی الثالث والخمسین وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرین اه **اقول** ما ذکر فی هذا الموضع مطابق لنسختی الکشف ومخالفة عبد الوهاب الشعرانی والسیوطی مع کونهما مختلفین فیما بینهما لا تصیر المذکور هناک غلطا او مرجوحا کما ظهر لک فی المقدمات ومن یدعی فعلیه البیان **قوله** فی الرابع والخمسین وهذا مع کونه غیر صحیح فی نفسه کما مر منا ذکره معارض بما ارخه به عند ذکر شراح صحیح البخاری انه مات سنة احدی واربعین وثمانمائة **اقول** عدم صحته فی نفسه غیر مسلمة کما مر منا ذکره وهناک تحریف فان صاحب الاتحاف لم یقل عند ذکر شراح صحیح البخاری ان ابا ذر احمد بن ابراهیم الحلبی مات سنة احدی واربعین وثمانمائة واصل عبارته هکذا وشرح ابی ذر احمد ابن ابراهیم بن السبط الحلبی المتوفی سنة اربع وثمانین وثمانمائة ومنشاء خطائه انه فهم ان الحلبی هذا وبرهان الدین ابراهیم بن محمد بن خلیل بن سبط بن العجمی الحلبی رجل واحد مع انه لا دلیل علیه بل کلام صاحب الکشف نص علی المغائرة ولم اقف علی کلام احد یدل علی خلافه **قوله** فی الخامس والخمسین وهذا لیس بصحیح فقد ذکر ترجمته مطولة تلمیذه مجیر الدین الحنبلی اه **اقول** هکذا فی هذا المقام فی الکشف المطبوع بمصر والناقل الغیر الملتزم للصحة لا یرد علیه شئ لکن فی الکشف المطبوع بلندن هکذا المتوفی سنة ۹۰۰ وهکذا فی الکشف عند ذکر الدرر اللوامع واما الترجمة التی ذکرها تلمیذه مجیر الدین فلیس فیها ذکر سنة وفاته نعم فیه ذکر لتاریخ ولادته فلعل غرض المعترض انه یلزم علی هذا ان یکون عمره مائة وتسعا وعشرین وهو مستبعد قلنا الاستبعاد

فيه وان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادرك وصي عيسى عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد الساري
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيها قد ذكروا رجالا زادت اعمارهم على
ذلك العدد المذكور قوله في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح
البردة المتوفى في سنة اثنتين واربعين وثمانمائة اقول ما ذكر في الموضعين مطابق للكشف
في الموضعين والناقل الغير الملتزم لصحته لا يرد عليه شيء قوله في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر شراح اربعين النووي انه مات سنة اربع واربعين والف اقول
هكذا في هذا المقام في نسختي الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما ما ذكر
عند ذكر شراح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يرد على صاحب الاتحاف شيء قوله في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما ارخه به عند ذكر امالي القضاعي انه مات ثمان وخمسين وثلثمائة اقول
ما ذكره هنا موافق لما في نسختي الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلثمائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ قوله في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين اقول ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا المحل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فسهو
من الناسخ قوله في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وتسعمائة اقول هكذا في هذا المقام من نسختي الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وتسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يرد
على صاحب الاتحاف شيء قوله في الحادي والستين وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه اقول ما ذكره هنا سهو

من الناسخ واما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة فمطابق لما في نسخة الكشف على ما مر ذكره والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله في الثاني والستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة اقول ما ذكر ههنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي في سنة اربع وتسعين وستمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما عرفت سابقا فلا يرد على صاحب الاتحاف شئ قوله في الثالث والستين وهذا معارض لما ذكره عند تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين ا قول ما ذكر ههنا مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند تحفة الاحياء فسهو من الناسخ كما مر ذكره قوله في الرابع والستين وهذا مخالف لما ارخ به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة اقول ما ذكر في هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر واما ما ذكر عند ذكر تخريج احاديث الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر ايضا في ذلك المقام قوله في الخامس والستين وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها في اخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفات القاري في الحطة والاتحاف تارة ١٠ اقول قد اطلعت على مجموعة رسائل القاري وبلغني ان القاري كتبها بنفسه فوجدت فيها فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد ورأيت في اخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويده بعون الله وحسن توفيقه وتائيده في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفوي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى امين يا رب العالمين انتهى وعنه نقل صاحب الاتحاف وسياق هذه العبارة دال على انه من المؤلف بل ليس عبارات اخر توجد في اواخر الرسائل منها ما قال في اخر الشفا عن وضع النبي في الطواف رزقنا الله مراقبته في الدنيا ومشاهدته في العقبى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين احسنوا الحسنى في خدمة المولى بالوجه الاولى ابتغاء لوجه ربه الاعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها الوف من التحية والالاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول المتمم رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختم لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماع في شرح السماع والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في آخر رسالة تطهير الطوية بتحسين النية فرغ على يد مؤلفه المفتقر الى ربه الباري علي ابن سلطان محمد القاري يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف من الهجرة المصطفوية على صاحبها الوف من الصلوة والتحية **ومنها** ما قال في آخر اعراب القاري على اول باب البخاري حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا رمضان على وجه الغفران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي اخر الزمان **ومنها** ما قال في آخر تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري حرره مؤلفه في شهر ذي القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بمكة المكرمة قبالة الكعبة المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبرا ومهابة وتعظيما **ومنها** ما قال في الاصطفاء في الاصطباغ حرره الملتجي الى العفو ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التسريح ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه ومن يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال في آخر رسالة نافعة في الكلام مع السيد الشريف نسأل الله لنا ولهم محو الذنوب وستر العيوب وبوفقنا التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ويحفظنا من تقلب القلوب بالثبات على الحالة الحسنى والممات بحسن الخاتمة
وحصول المقام الاسنى ووصوله الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما
قال في آخر الاشباه بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنى وبلغنا المقام الاسنى
والله اعلم بالمبدء والمنتهى وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس والستين وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره
عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكر ههنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
من الناسخ لفظا و فكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث
لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة **اقول** هذا سهو من الناسخ لشدة
الشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
الامام ابي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفي في سنة اثنتين وسبعين
وسبعمائة قال ابن حزم روى فيه عن الف وثلثمائة صحابي ونيف ورتبه على ابواب
الفقه فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع بلندن هكذا
توفي سنة ٢٧٦ مطابقا لما ذكره اليافعي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكر في موضع آخر انه مات سنة ست
عشرة وبما ذكر سابقا انه انتقل الى الله عام ثمان وخمسين والف **اقول**
ما ذكر ههنا هو المذكور في هذا المقام من نسختي الكشف وما ذكر سابقا انه مات

سنة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتم فوائد القلائد ملحاً
ثمان وخمسين والف فالاول موجود فى نسختي الكشف عند ذكر شراح اربعين النووي واما الثاني
فموجود فى نسختي الكشف عند ذكر شراح صحيح مسلم واما الثالث فموجود فى اخر فوائد القلائد
وفى النسخة المنقولة عن المسودة **قوله** فى السبعين فيه انه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب
ابن ادريس اه **اقول** هذا سهو من الناسخ **قوله** فى الحادى والسبعين وهذا خطاء
فاحش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاف هنا مطابق
للكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ ولكن فى المطبوع بلندن هكذا
سنة ٢٣٥ وهكذا فى المقصد الثاني من الاتحاف فى ترجمة وقال الذهبي فى دول الاسلام
فى وقائع سنة خمس وثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ الاوحد ابو بكر بن ابى شيبة احد ائمة
العلم بالكوفة وصاحب التصانيف فى المحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** فى الثانى و
السبعين هذا وان كان صحيحا فى نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر وصاحب الاتحاف ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى الثالث والسبعين وهذا خطاء من كاسد فان اسمه
عبد النبى لا عبد الغنى **اقول** الايراد على صاحب الاتحاف مع الاعتراف بانه خطاء من كاتب
بعيد عن الانصاف **قوله** فى الرابع والسبعين ذكر عند ذكر شراح صحيح البخارى احمد بن محمد
الخالى وارخ وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطاء فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين
وثلاثمائة **اقول** قد حرف المعترض فى هذا المقام عبارة الحطة واصل العبارة هكذا
المتوفى فى سنة ثمان وثلثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان وثمانين و
ثلثمائة قلت هب ولكن صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف وفى الكشف المطبوع بمصر عند
ذكر شرح البخارى كما نقله الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ والظاهر ان لفظ
ثمانين سقط من الكشف عند الطبع او الطبع مثل هذا يقع كثيرا للكتاب والخط عليه ليس مما

داب اهل الاداب **قوله** فيه وان الصحيح فى اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الاتحاف
ليس بغافل عنه كما مر ذكره **قوله** فى الخامس والسبعين وهذا خطاء فاحش اه **اقول**
هذا الاعتراض فذلكس وقد صرح ابه من انه هكذا فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى السادس والسبعين وهو ايضا خطاء فاحش
اقول هذا ايضا فذلكس وقد صرح ابه من انه هكذا فى هذا المقام فى الكشف المطبوع بمصر و
الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ **قوله** فى السابع السبعين وهو مع كونه مخالفا لما ذكر
فى المقصد الثانى اه **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت فى النسختين
كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر فى المقصد الثانى من الاتحاف فايضا منقول عن
الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شروح العقائد وعند ذكر المصابيح كما نقل
واما ما ذكر فى موضع من المقصد الاول من انه توفى فى سنة اربع واربعين والف فهكذا
فى نسختى الكشف عند ذكر شراح اربعين واما ما ذكرانه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين
فهكذا فى اخر الفرائد فى النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
شئ **قوله** فى الثامن والسبعين هذا خطاء فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطى المتوفى
سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عنه فى الشفاء من انه من سهو الناسخ قد
عبر الناسخ من سطر الى سطر وسياتى الكلام عليه **قوله** التاسع والسبعين وفيه ما فيه كما مر ذكره
اقول هكذا فى الكشف عند ذكر مسند احمد والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ
وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعترض من السخاوى من انه مات
ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الا تفاوت سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقولا من الكشف حيث قال قال
فى كشف الظنون وجمع غريبه **قوله** فى الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قوله** فيه والظاهر

اندلیس من ابن خلدون بل من غلط الکتاب اقول لا نسلم ظهوره ومن یدعی فعلیہ البیان قولہ فیہ نقلا عن مصحح نسخۃ مقدمۃ ابن خلدون الذی فی شرح الزرقانی علی الموطا حکایۃ قول خمسۃ اھ اقول ھذا المعترض وان کان ناقلا عن مصحح نسخۃ مقدمۃ ابن خلدون لکنہ ملتزم لصحتہ بدلیل انہ یرد علی قول ابن خلدون بہ فلا بدلہ من امرین الاول اثبات انہ فی شرح الزرقانی کما نقل المصحح والثانی انہ فی نفس الامر کما قال الزرقانی قولہ فیہ وبالجملۃ فایراد مثل ھذا القول الباطل والسکوت علیہ بعید عن المحققین والعلماء المتدینین اقول اولا لا نسلم بطلان ھذا القول ومن یدعی فعلیہ البیان وثانیا ان نقل القول الباطل والسکوت علیہ قد صدر عن کثیر من المحققین ومن المعترض نفسہ کما ثبت فی المقدمات فما ھو الجواب منہم فھو الجواب عن جانب صاحب الحطۃ وثالثا ان قول ابن خلدون لیس من اھانۃ الامام فی شیء فان ابن خلدون نفسہ قد بین علۃ قلۃ روایۃ الامام حیث قال والامام ابو حنیفۃ لتشدد فی شروط الروایۃ اھ بل فیہ منقبۃ عظیمۃ وقد نقلہ صاحب الحطۃ فکیف یکون فی نقلہ اھانۃ الامام فلا یکون ایراد ھذا القول بعیدا بل الاعتراض بامثال ھذہ الشطحیات اشبہ منہ بالبعد قولہ فیہ ومن اطلع علی کتب مناقب ابی حنیفۃ علم کذب ھذہ الجملۃ اقول لا نسلم ھذہ الملازمۃ ومن یدعی فعلیہ البیان قولہ فی الحادی والثمانین ذکر اسماء القرآن لابن القیم وارخ وفاتہ سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ ثم ذکر امثال القرآن لہ وارخ وفاتہ سنۃ اربع وخمسین وھذہ مناقضۃ واضحۃ اقول ھذا فی الکشف المطبوع بمصر فی الموضعین فلا یرد علی صاحب الاکسیر شیء فانہ ناقل محض والصحیح انہ توفی سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ کذا فی طبقات ابن رجب والبدر الطالع للشوکانی قولہ فی الثانی والثمانین ذکر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلی وارخ وفاتہ سنۃ خمس وتسعین وسبعمائۃ وھو مخالف لما ارخ بہ فی

الحطة والاتحاف **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن واما ما
ذكر في الحطة والاتحاف من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شروح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارخ وفاته سنة
ستين وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر ولكن في المطبوع بلندن هكذا ٦٠٦ سنة فجاء التصحيف فيه من
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شئ **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارخه في الاتحاف غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ ولا عجب فان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس و
الثمانين وهو مخالف لما مر ذكره غير مرة في الاتحاف انه مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الخلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
محسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاضي القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلي في
كتابه نفح العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدراري
بانصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهور سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد البهكلي في كتابه الديباج الخسرواني في اخبار اعيان المخلاف السليماني مانصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاف والاكسير
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاف في كتابه تقصار جيود الاحرار من تذكار

جنۃ الابرار سال میلاد شوکانی بقولی ۱۱۷۲ھ وبقولی بسنہ ۱۱۷۳ھ است واخیر اصح است و
سال وفات بقولی ۱۲۵۰ھ است وبقولی ۱۲۵۵ھ قدسی است وشاید اول صحیح است وقال فی
خطیرة القدس وذخیرة الانس در سال حلت شریف وی کہ در ۱۲۵۰ھ یا ۱۲۵۵ھ علی اختلاف
الروایة اتفاق افتادہ بحساب اول دو سالہ وبحساب ثانی ہفت سالہ بودم انتہی **قولہ**
فی السادس والثمانین وهو معارض لما ارخہ بہ فی الاتحاف کما مر ذکرہ **اقول** ما ذکر
ههنا هو المذکور فی هذا المقام فی کلتا نسختی الکشف واما ما ذکرہ عند ذکر الفائق
من انہ توفی فی سنة ثمان وثلاثین وخمسمائة فهو مطابق لما ذکر فی الکشف المطبوع
بمصر فی ذلک المقام **الباب الثانی جواب بقیة اقوال براز الغ**
قولہ قولہ وغیرها من التصانیف الجلیلة **اقول** هذا ینا قض ما
قال بعد ذلک وهو قولہ لم یقصد فیها الجمع الرطب والیابس لان ما کان من المصنفات
جامعا لها لا یکون جلیلا وما کان منها جلیلا لم یکن جامعا لها **قولہ** وهو غلط قطعا
اوظنا **اقول** هذا الحکم دعوی لا برهان لہ بل ذلک ظنہ وان بعض الظن اثم کما
سیظهر فیما یاتی انشاء اللہ تعالی **قولہ** وما کان ردهم لہ بغضا وعنادا **اقول**
قد ثبت بالوجوہ العدیدة فی المقدمة ان رد هذا الباغض الحسود مبنی علی البغض و
الکنود منہ بلا ریب والیہ یعود والمبتدعة یبغضون اهل السنة فلذا قال احمد بن سنان
القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث وروی نحوہ عن احمد
ابن سینا وقال الحاکم صاحب المستدرک من نسب الی نوع من الالحاد والبدع لا
ینظر الی الطائفة المنصورة الا بعین الحقارة انتهی ولا یشک شاک فی ان هذا الراد
ممن ینسب هو واهل نحلتہ من بلدہ ومحلتہ الی البدعة منذ قدیم الزمان الی الآن
فکیف یسلم لہ انہ لا یرد بغضا وعنادا فطورہ فی عباراتہ ینادی بذلک نداء عالیا
قولہ بل حسبما یرد بعض العلماء بعضا **اقول** لیس فی مفهوم العلماء یرد

بعضهم على البعض بلا دليل قوي وبرهان سوى لاسيما اذا كان الحكم الذي زعمه باطلا حقا في نفس
والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب والسنة حسبما اثبتها الثقات لا يقول
ببطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضار وغالب مسائل الراي المجرد والاجتهاد البحت
على ما حرره المتفقهون لا يوافق الادلة الصحيحة ولا يقلدها الا المبطلون الباطلون الاكالون
ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
كذلك ثم ان المعترض ما ثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبما
صرح به جمع جم من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعد من العلماء عندهم وقد حكى ابن
عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ همم اولي الابصار وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** فيه اعتراف بفضل
مؤلف الحطة ع والفضل ما شهدت به الاعداء ع واما قوله بعد هذا لكنها مع ذلك غير
منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها فهذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاعت
في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب والعجم اثنى عليها كل من طالعها وحرروا
عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عمدة لانفسهم ودرسوها
ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجدوها في اعلى طبقة من التهذيب و
التنقيح وكتبوا ذلك الى مؤلفها وحوله عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقي التراب على وجه
القمر واني لك التناوش من مكان بعيد وما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش ○ اذا رضيت عني كرام
عشيرتي فما زال غضبان علي لئامها ○ **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب و
اليابس كجمع الغافل والناعس **اقول** وما اوفق هذا القول بالمثل السائر رمتني بدائها
وانسلت اليس يقول كل عالم منصف طالع كتبك انك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعتد بها اهل العلم

يحيى وهي كلها رطب ويابس اينما توجهت تشنع تلك المسئلة فيأتي بكلام
تضحك منه الصبيان واذا بحث عند اختلاف اقوال الفقهاء قلت هذا بين يدي
عندك واما حنا الحطة فلا ياتي في تصنيفه الا بما دل على كلام اهل الحق والقرآن
او حققه ائمة هذا الشان فاين الثرى من الثريا واذا اعترفت فيما سبق بان تصنيفنا
افادت الخلائق ونفعت فقولك ههنا انما لم يقصد الا كذا قول ضرب به في وجهك
وقد صدر هذا منك رجما بالغيب بالتجسس العجيب على ان السيد العلامة قد ثبت امامته
وعدالته وكثر مزكوه وكان الكلام للحاسد الباغض فيه ناشيا عن العداوة والجهالة والغباوة
فلا يلتفت الى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد امين بن عابدين الدمشقي حشره
الله الجبار في كتابه سل الحسام الهندي لنصرة الشيخ خالد النقشبندي ان هذه القاعدة
المعروفة بين اهل التفريع والتاصيل من ان الجرح مقدم على التعديل انما هي في
غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانته وفي غيره من علم ان الكلام فيه ناشئ عن عداوة
او جهالة وغباوة فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبتت امامته و
عدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
من تعصب مذهبي وغيره فانا لا نلتفت الى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة والا فلو فتحنا
هذا الباب واخذنا بتقديم الجرح على الاطلاق لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام
الا وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
في كتاب العلم بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضي
الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء الحديث وروى بسنده
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم
في بعض فوالذي نفسي بيده لهم اشد تغايرا من التيوس في زروبها وعن مالك بن
دينار يوخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء الا قول بعضهم في بعض فهما ينبغي

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون براء من الشحناء والتعصب في المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب انتهى كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين للسيد نعمان الشهير بالوسي زاده نجل خاتمة المفسرين السيد محمود افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال الذهبي في العسقلاني ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا لاح انه لعداوة او لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت ان عصرا سلم اهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العينين وقد قال الحاسد الباغض في صفحه ٢٦ من التعليق المجد لا يسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحه ٣٣ منه قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحه ٣٤ منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر وقال في صفحه ٦ من هذه الرسالة المسماة بابراز الغي ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول وايضا قال فيه اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود انتهى وايضا قال في صفحه ٥٨ وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتهى ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدر منه هناك في حق السيد كلامان مختلفان احدهما ان تصانيفه افادت الخلائق ونفعت والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الرطب واليابس كجمع الغافل والناعس والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخر ناش عن حسده وعداوة وغباوة وجهالة وتعصب مذهبي ومخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخر يرد على قائله **قوله** لا تنقيح الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الاصول التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان التنقيح الذى
تعتمد عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك فى تصانيف صاحب
الحطة البتة وكذلك التحقيق الذى تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء والحكم
بان الحق فيه بلى بانه لا يوجد فى مؤلفاته قطعا فصح انكار التنقيح والتحقيق بهذه الحيثية
واما كونه كذبا فلان مؤلف الحطة لم يذكر قط ولا فى كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محقق
من محققى السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن عادته انه لا ينظر فى كتب اهل
الرأى ولا يعتد بمؤلفات معاصريه اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباغض المعاند
فانك لا ترى فى خزانة كتبه من جرزة حطب هؤلاء شيئا ابدا **قوله** وفيها مسائل مبتدعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التى نسب هذا الباغض
العنود اليها الشناعة والشذوذ هى التى دلت عليها ادلة الكتاب والسنة وهى مبتدعة فى مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحطة متفردا فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
منكرا فى فهم بعض اهل الرأى فلا غرو وانما تاتى شاذة فى نظر من ليس له عبور على مؤلفات المتقدمين
من المحدثين لمخالفتها باقوال المتفقهين واما الدلائل التى يعدها مطروحة فنعم هى
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب والسنة وقلد دينه آراء الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فنعم هى مخدوشة فى وجوه الباغضين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة آراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب والسنة مطروحة مخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم والدليل فى اصحاب الرأى ولا فى شخص من رجالها او كل بشر فى خلق
كثير من خلائقه لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاطا فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما اتضح على العلماء كونها غلطا فاحشا لانه لم يجدها موافقة

بتقول اهل مخلة ولم يطلع على من قال به من السلف فحكمه بذالك عليها وهو خاطئ فيما نسب اليها قال سبحانه وتعالى وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه وقال المرء عدو لما جهل ثم هذا القول يناقض مناقضة صريحة لما سبق منه فى اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان الدسائس والشين وذوالطرح والخدش لا يجتمع بالافادة والنفع قوله لاسيما فى تصانيفه المتعلقة بتواريخ المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات اقول صاحب الحطة لم يصنف كتابا فى تواريخ المواليد والوفيات خاصة وانما اوردها فى تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقلا عن بعض الكتب المتداولة والعهدة عليها ونسبة الغلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من قائلها كما عرفت فى الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله يناقض ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع الدهور وعجائب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من الامور المفسدة والمضلة ومن يضلل الله فلا هادى له وانما هذه صفة مؤلفات الباغض العدو فان فيها من المفاسد ما لا يحصى كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف مؤلفات صاحب الحطة فانها ليست فيها الامسائل فقه السنة مرتبطة بادلة الكتاب والحديث واين هذا من ذالك وما احسن ما قال بعض العقلاء ان هذا العائب لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان اقليمه بل ولا لسان بلده كما هو متضح من انشاءه واملاءه فى مؤلفاته حيث يغلط فى كثير من مواضع فى صلات الالفاظ والعبارات وسياتى تفصيل بعض اغلاطه على طريق الانموذج فى الباب الثالث انشاء الله تعالى

ومن كان علمه بهذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه النظر في هذه العبارة جاء في صلة الافعال باللام وانما صلته كما في قول عائشة الصديقة رض افسد علينا ثوبنا واني لاشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايرادات على اهل الحق يشبه كلام نسوان صلاة الامة ويشبه السيلة البارحة **قوله** فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاط الصريحة في تصانيفه المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لوكان مقصوده الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحطة المخالفة لهذا المتعصب لا الرد على تواريخ المواليد الوفيات ولوكان مقصوده الغرض الثاني لكان الاولى حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب الاتحاف اولا ثم لو لم يحصل الجواب من جانب صاحب الاتحاف لكان بالخيار بل له غرضان آخران يفوقان مقامهما الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاع بجهد العلماء الربانيين كالشيخ محمد اسمعيل الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد في البلاد وكان اهل السنة والتوحيد لم يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحطة الكافلة لهذا المقصد اغتنموها واتخذوها معمولة بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت حميتهم الجاهلية التقليدية البدعية فتوجه بعضهم الى الرد عليها ليتنفر الناس عنها ولا يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يرد على صاحب الحطة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر وفاضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وان هذا الصنيع لاياتي بفائدة عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة المعيبة عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجهل لكن يبقى فيه بقية من اهل العلم في قبائل شتى يجتنبون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قوله**

تصنيف رسالة باشارته وبعلمه **اقول** هذا رجم بالغيب والله يعلم وانتم لا تعلمون
ولو فرض ذلك فاى شكوى مما هنالك وقد بدء العائد والبادى اظلم **قوله** والله اعلم
من الفها ومن هذبها **اقول** الفها وهذبها هذا العبد المسمى بابى الفتح عبد النصير
المصرح باسمه فى اولها فما معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد اقر العائد بنفسه
بذلك حيث قال ووجدت فى اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير وهل بعد هذا البيان
بيان او قرينة وراء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكراره فى قوله من الفها ومن هذبها
فلله دره يا عائد المحققين فيما فقت به على فقهاء العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
وجود لمسماه فى بلدة بوفال **اقول** نعم الكذوب قد يصدق وحيث لا وجود له فى
البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة واى
دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسبحانك هذا بهتان
عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم **اقول**
هذا العبد لاشك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف وقد ورد فى
فضلهم من الاحاديث الصحيحة ما لا يحصيها هذا المقام فهذا الكلام من المختال الفخور
ليس ردا مجردا على السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام ومما يقضى
منه العجب فى هذا الموضع المخصوص ان البالغ العائد عد لنفسه فى العلماء وبنى عليه
استنكاف الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم فى
الفضل والكمال وانما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلوم ولذا
قال السيد وغيره فى بعض الافادات لو ذات سوار لطمتنى ثم العائد لله دره ما افصح
فى صلة اللائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالباء حيث قالوا استوا
يليق به ثم ما ابلغه فى اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استهجنها اصحاب المنطوق
والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب واستعمالاتها فاين يقع

هذه الهفوات الصادرة منه قوله والذی اظن حسبما سمعت من بعض الثقات انه
الفها الشیخ محمد بشیر السہسوانی اه اقول هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
اثم وهذا السماع من قبیل کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکل ما سمع الذی ذکره بعد قوله
الفها مبنی علی هذا الظن الفاسد السماع الکاذب فصار بناء الفاسد علی الفاسد واذا
تمت ذلک فلا حاجة بنا الی الجواب علیه قوله مولانا الشیخ المحسن فی بلدة بوفال وقد قال
فیما هذم والظاهر انه لا وجود لمسماه فی بلدة بھوپال ومن عادة الحق ابتلاه الله بالذات
والنسیان والکذب والبهتان وفی الحدیث الظن اکذب الحدیث قوله وایما کان الی
قوله یفهمه اقول هذا ایضا من باب الظن ولا ضرورة تدعو الی اطلاع صاحب الاتحاف
علی سفاء العدو لا سیما اذا کان من عادته عدم الالتفات الی کتب المعاصرین لا سیما مولفات
المعاند سواء کانت فی رده او انتصاره واما قول العاند لما عثر بعد هذا وقد وقفت
علی بعض تحریرات الی قوله واضرب فلبات به العاند بعبارته حتی ننظر فیه هل هذا
التحریر منه او من غیره والمؤمنون وقافون عند الشبهات ومن حام حول الحمی یوشک ان
یقع فیه قوله واذا کان هذا هکذا فلست لخاطب عبد النصیر الی قوله بل مخاطبتی
لصاحب الاتحاف اقول اذا فات الشرط فات المشروط وصاحب الاتحاف لا یخاطب
امثال هذا العاند المتعسف ابدا وهل یخاطب الملوک السوقة او یفخر الرجال بالسوقة
فلیطمئن قلبه من هذا الجانب قوله فانی انا وهو بحمد الله اخوان فی العلم والکمال وان
فاق هو بالریاسة والاقبال اقول هذه الاخوة منفیة بین هذا العاند الحاسد والسید
المحسود لان الحاسد نفی عنه العلم والکمال بقوله لم یفصد فیها الاجمع الرطب والیابس
وکل من له علم او کمال یعلم ان جمع ذلک لیس بعلم ولا کمال والسید المحسود لا یدعی لنفسه
علما ولا کمالا ولا ریاسة ولا اقبالا ولا یفتخر بذلک کما یفتخر بشطحیاته هذا الفخور
المختال بل عبارات السید المحسود تنادی یا علی صوت بکمال التواضع والخضوع عن نهایة

والابتهال والرجوع وبشكر نعم الله عليه في البكور والاصال والماضي والحال والاستقبال فاذا كان الحاسد عالما كاملا والمحسود غافلا ناعسا فاين الاخوة لاسيما في عصر ذهب فيه الانصاف والمروة **قوله** وهي مباحثة الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب **اقول** اذا لم تستحي يا عبد الحي فاصنع ما شئت وقل ما اردت الا تعلم انك تنتسب بنفسك الى الانصار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة الاخوة في العلم والكمال كما قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام طوائف الرأي والتجديد والحدث فما وجه خصوصية السيد الشريف بالاخوة من بين سائر اهل الاسلام وان اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ولست انت ولا عشيرتك الان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب ورفض التقليد وهذا ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرتك لاهل الرأي ومجادلتك مع اهل الحق والسيد متبع السنة على ما تشهد به تاليفاته ولا تكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابدا فدعواك الاخوة هذه مبنية على شفا جرف هار وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ الا تحصيل الشهرة والقبول بين بعض عوام الامصار والاقطار وانى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** وقد كنت اردت ان اترك التعقبات عليه لما سمعت انه يحرض طلبته على التعصب والعناد **اقول** ما تركت التعقب عليه اختيارا فهذا الامر اليك لا يخفى لنا وللسيد عن ذلك واما تعقباتك فلما رايت انقلبت على عقبيك لم يصح منها شيء بعينه ولله الحمد بل فررت من جواب اكثرها وعارضت بعضها بالدين الجاري في شيء عرف ذلك من عرف وجهله من جهل واما سماعك تحريض السيد فما فسبحانك هذا بهتان عظيم ايحرض من يقول في بعض تاليفاته ؎ چين بر جبين زجنبش هر خس نمي زنند ٭ دريا دلان چو موج گهر ارميده اند ٭ ثم ليس القبول للسيد منحصرا في قبولك حتى يحرض على ردك ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واما حملك اياها على التعصب والعناد فهذا الحمل ان كنت صادقا لا متعصبا من جهة اهل الانصاف لا من جهته فانه لا يبالي بتلك الخرافات ولا يعرج على هذه المزخرفات

قوله لكنه لما الف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة بمعانيه وبالغ فيه
بالسف دعا ذلك الى تاليف مستقل فى جوابه اقول ان الف واحد من ناصريه هذه
الرسالة من دون اشارته فانه ناصر دينه وهو يحمل المبطلين على الحلم لا يزالون
ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاى ريب للسيد فى
هذا الوقت قيام واحد من انصار الله بنصرة دينه ولا يزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق لا
يضرهم من خالفهم حتى ياتى امر الله ثم قولك ان تالفه عين تالفه ان كان المراد بان
الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كان تالفه عين تالفه كما يؤيده بعض العبارات
فالمقدم اى التصنيف باشارته وبعلمه رجم بالغيب ودعوى لا برهان لها وان كان المراد
حقيقة هذا القول كما يتبادر اليه بعض عباراتك فهذا من اكاذيب الظنون وهو فاسد من
وجهين الاول ان عبارة السيد لها شان وعبارة الشفاء لها شان اخر لا تماثل احدهما
بالاخرى وان كنت فى ريب من هذا فهذه كتب السيد بالعربية والفارسية توجد فى غالب البلاد
الهندية وازن بينهما يظهر لك الحق والصدق الثانى ان السيد لاشغال كثيرة لا يتيسر
منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا ينظر نظرا ثانيا فى مسوداته وقد تهيأت عنده
جماعة لهذا ومن كان من الاشتغال بهذه المثابة فانى له الالتفات الى كلام الناس وايضا لا
ضرورة تدعو الى تضييع وقته النفيس فى مثل هذا الشغل الخسيس ولو شاء السيد الرد على
اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة تفتخر بهم فحول من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارة
بل وعصابة الحق الذين تفرقوا فى البلاد من دهلى الى خراسان ومن الهند الى الحجاز يكفون
لهذه المؤنة بايسر ايماء منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف وقد وقع كذلك
فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض المتعصبة الجهلة على رسالة الحولة على مسئلة الاستواء
فى بلدة مدراس وطال جدلها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
عبد القادر الاركاتى عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحمة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة لرسله الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك فهذا
الظن من الراد الكاذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فانهم اذا باغضوا احدا من الرؤساء
جعلوا يطبعون هجاه في قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه بري ثم يتكرر ذلك منهم
في كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئا من حطام الدنيا او الصدقات فيكف
لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوه فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطي الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احدا من عطاياه
قاصيا كان او دانيا وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذي يخوف به في
حواشيه على الكتب فنحن ان شاء الله تعالى نسعى في هذا الامر له ثم من الاتفاقات الحسنة ان الراد
يقول باخوته مع السيد في العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة في هذه الحال ثم
هذا الراد قال في ابراز غيه في مواضع منه مخاطبا للسيد ان ينقح كتبه ويهذبها والا نرد
عليه كذا وكذا ونصنع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يضحك منه الصبيان
ويبكي له الاعيان فان هذا انما هو شأن السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
داب العلماء في شيء ابدا ولم نر مثل هذا الكلام من احد مالنا ولمؤلفات اهل العالم صحيحة
كانت او سقيمة حتى تهددهم بذلك فسبحان الله ماذا فعل الراي باهل الراي وفي اي
هوة اوقعهم لكن صدور مثل هذا الكلام عمن يمدح الرفضة وياكل الصدقة ويهجو المسلمين
ويلام المؤمنين ليس ببعيد والناس لآرائهم وخطراتهم عبيد والله يقول الحق ويهدي
الى سواء السبيل **قوله** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
ادلة الكتاب والسنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
اليها جم من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة المحدثين المتاخرين نعم اختياراته هذه
تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا ضير في ذلك ولا ضرار

بان التشلشل لیس للسنی شعار ولا انکار ولا اعتراض علیه فی ذلک کله فقد خلت امة کبیرة من السلف
علی هذه الجادة ولم یعرفوا الصلبة ولا استدلوا الا بالکتاب والسنة انظر الی بلد الطائف و ما و معنا
کالتاج المکلل محد فیه کل رجل بالغا مبلغ التحقیق طارحا للتقلید مؤثرا اتباع السنة لم یقلد احدا
من الائمة الاربعة ولا غیرهم **قوله** رسالة فی ابراز اغلاط الحی وانا انشاء الله تعالی منها بری **اقول**
الابراز لا یاتی الا من المتنزه عن الخصومة الحقة واما اهل الجدل بالتی هی احسن فانهم لا یتبرزون
ولا یسبون بل یوضحون الحق ویثبتونه وهذا الابراز من خصائصک انشاء الله تعالی ولست انت
منها طاهرا بریا کما زعمت فانه لو قیل لمؤلفاتک انها فهرس الاغلاط یصح ولذا تری الناس
العالمین لا یلتفتون الیها ولا یعولون علیها الا من اعماه الله تعالی من اهل جلدتک واصحاب عقلک
وفهمک وهم عن البحث معزولین **قوله** وجد فی المرة الثالثة اضعافا مضاعفة ورسائل
متعددة فی اغلاط فاحشة **اقول** با هذا قل بالله علیک ماذا فعلت فی المرة الاولی والثانیة
حتی تفعل بالمرة الثالثة ولا یحیق المکر السیئ الا باهله اما رد علیک مولانا الربانی الحاج
السهسوانی ردا مشبعا افتضح منه زلاتک حتی ملت من القول بوجوب الزیارة الی القول
باستحبابها وقلت فی الکلام المبرم خلاصہ مرام اس مقام مین یہہ ہی کہ باب زیارت مین
علما کی تین قول ہین بعض علمای خلف و سلف تو مندوب و بیت پر کفایت کرتی ہین
اور بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتی ہین اور یہی مختار بعض محققین
متاخرین شافعیہ مثل ابن حجر و قسطلانی کا ہی اور یہی ہی حنفیہ اس قول کو نقل
کرکی احادیث سی موید کرتی ہین اور چون و چرا نہین کرتی ہین اور مختار بعض
مالکیہ یہہ ہی کہ زیارت سنت موکدہ ہی اور قابل اخل و اعتماد قول اوسط ہی فان خیر
الامور اوسطہا کیونکہ چند احادیث کہ بعض ان کی حسن ہین اور بعضی ضعیف
ہین کما ستطلع عنقریب وجوب پر دلالت کرتی ہین بلکہ اگر فرض کرو کہ کوئی حنفی
یا شافعی تصریح وجوب کی نکرتا تو ہمکو بعد معاینہ کرنی احادیث کی یہہ حکم لازم تھا

کہ واجب ہی چہ جائی آنکہ خود علماء حنفیہ وشافعیہ اسکے مصرح
ہین انتہی ثم قلت فی الکلام المبرور یہہ قول اگرچہ نظر عوام وبعض خواص مین
مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہہ استبعاد
مرفوع ہوجاتا ہی ورنہ خیال کرنا چاہی کہ فتوی ساتھہ اس قول کی مخالف ہے فقہا
کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اسطرف بہی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہہ
ہی کہ قول وجوب بہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہی پس اگر کسی نی موافق اوسیکے
بعد انضمام حدیث جفانی کی فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا انتہی ثم قلت
فی السعی المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
ترک اوسکا محدثین ونقاد مورخین وفقہاء دین کی نزدیک باعث طعن ہی
انتہی و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینون اقوال سی مستند الی الدلیل
ہی کوئی اونمین سی تقول صرف بلا دلیل نہین ہی البتہ انمین سی بعض اقوال
کی دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی انتہی اما تحیرت فی مسئلۃ قراءۃ الفاتحۃ
خلف الامام حتی صرت قائلا باستحبابها وقد یضحک منہ الصبیان اما انقلبت
علی عقبیک فی بحث تلمذ السیوطی علی العسقلانی حتی قلت تنبہت علی عبارۃ التذنیب
والظاہر انک لم تتنبہ الا بعد الاطلاع علی شفاء العی وکم فیہ من مباحث لم تقدر
علی جوابها وطویت الکشح عنها وتقولت فیها ولقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فیما قال اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت **قولہ**
فمن ذلک انہ یقلد تقلیدا جامدا لابن تیمیۃ **اقول**
این ادعی السید ہذا التقلید فلیتفضل الرادّ بنقل عبارتہ لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
موافقتہ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل فالتقلید والموافقۃ شیئان متفرقان والخلو عن
الوفاق نسیان وقد قلت انہ وافقت ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کما فی صفحہ ۳۹ من الابرار

فان التقليد قد خالف ابن تيمية وتلميذه الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسئلة فناء النار ومسئلة الحلف بالطلاق وهو اشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه تقليد احد في الدين وكيف يختار لنفسه الاسية ما يرده هذا الرد المشيع افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها **قوله** منها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الثلاثة وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي اه **اقول** يعلم من كلام المتعصب الاتي ان كلتا النسبتان اى نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى مالك غير صحيحتين فاعلم ان جحود النسبة الاخيرة مكابرة بحتة بيانه ان تلك النسبة مذكورة في كتب علماء المحققين من المالكية كالمبسوط والمدونة والجلاب وغيرها قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن احمد بن عبد الهادي في الصارم وقد صرح مالك وغيره بان من نذر السفر الى المدينة النبوية ان كان مقصوده الصلوة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفى بنذره وان كان مقصوده مجرد زيارة القبر من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تعمل المطي الا الى ثلثة مساجد والمسئلة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدونة والجلاب وغيرهما من كتب اصحاب مالك انتهى وقال ايضا فيه وهذا الذي نقله في المبسوط عن مالك لا يعرف عن احد من الائمة الثلاثة خلافه ولم يذكره المعترض في موضع من كتابه فاما انه لم يقف عليه واما وقف عليه وتركه عمدا وقد سمعت لنا شيخ الاسلام يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعترض بحضرة بعض ولاة الامر فغضب المعترض غضبا شديدا ولم يجبه باكثر من قوله هذا كذب على مالك فانظر الى جرأة هذا المعترض واقدامه على تكذيب ما لم يحط بعلمه بغير برهان ولا حجة بل بمجرد الهوى والتخرص وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثل ذلك في غير موضع وهو من اشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف لاحد من

كبار الائمة انه خالف الكافيها بل فقد حمله فرط غلوه ومتابعته هواه على نسبة امور عظيمة
لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك فى هذه المواضع التى لا يعرف عن امام متبوع مخالفة
فيها نعوذ بالله من الخذلان ومن العجب ان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
مع ابى جعفر المنصور لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هى باطلة موضوعة
وكذب هذا النقل الثابت الذى ذكره القاضى اسمعيل فى المبسوط لشدة مخالفته لهواه
وما ذهب اليه واعرض عما ذكره ايضا فى المبسوط من قول مالك لا ارى ان يقف عند قبر
النبى صلى الله عليه وسلم يدعو ولكن يسلم ويمضى لانه مخالف هواه وتمسك بما تقدم ذكره
فى الموازية لمتابعة هواه فى ظنه وهكذا عادته ودابه يكذب النصوص الثابتة او يعرض
عنها ويقبل الاشياء الواهية التى لم تثبت والامور المجملة الخفية ويتمسك بها بكلتا
يديه وليس هذا شان من يقصد الحق وايضاح الدين للخلق نسئل الله التوفيق
انتهى وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترى
الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله ممن له لسان صدق فى الامة بالعلم والامانة
والصدق والجلالة وهو القاضى ابو اسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعى واما ما فى سائر العلوم حتى قال
المبرد اسمعيل القاضى اعلم منى بالتصريف وروى عن يحيى بن اكثم انه راه مقبلا فقال
قد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك فى اشهر كتبه عند اصحابه واجلها
عندهم وهو المبسوط فمن كذب به فهو بمنزلة من كذب مالكا والشافعى وابا يوسف
ونظرائهم ومن وصل الهوى بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنته
انتهى فنستفسر من هذا الجاحد الباغض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
ان كتب المالكية تكذبها وتنكرها كما قلت فى هذه الرسالة فيما يالى وفى السطر المشكول
فيقال اليس المبسوط والجلاب والمدونة عندك من كتب المالكية واى كتاب من الكتب

كتبه اسهر واحد من المبسوط فات به ان كنت من الصادقين واما ما ذكرت من كلام
محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السعي المشكور من ان ما نقله عن مالك لا يعرف فانشدك
بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لان يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بان يذكر
في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه جحود الحق الواضح
والاصرار على الباطل الفاضح واما ما نقله من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس فيه
ما يسمعه طورك نظهر ذلك بادنى تامل وان كان ان المالكية ينكرونها وهم اعرف
عن مذهبه من غيرهم كما قلته ايضا في هذه الرسالة وفي السعي المشكور فقال لك اليس القاضي
ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واى مالكي كتب بخلاف ما نقله القاضي
المذكور اعلم واصدق واجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
تفعل فاتق النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين على ان قولكم اهل
المذهب اعرف عن مذهبهم ان اريد به الكلية فلا نسلم صدقه اما ترى انك من الحنفية ولا
تعرف اصل مذهبهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وان اريد به الجزئية فنسلم
لكن لا يفيدك لجواز ان لا يكون بعض اهل المذهب اعرف بمذهبه من غيره بل يكون
الغير اعرف بمذهب ذلك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل عن المبسوط و
الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكي فلا نعتمد على نقله قلت
اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهرا في الحديث والفقه والاصول وعلامة حافظ
ناقد اجلا في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
كان كل عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كل في زعمك فهذه كتب اسماء الرجال
والطبقات تكذبك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الاصل

ثم الصالحي المقرئ الفقيه المحدث الحافظ الناقد النحوي المتفنن شمس الدين ابو عبد الله
بن العماد ابي العباس ولد في رجب سنة اربع وسبعمائة وقرأ بالروايات وسمع
الكثير من القاضي ابي الفضل سليمان بن حمزة وابي بكر بن عبد الدائم وعيسى المطعم
والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
العلل وبرع في ذلك وتفقه في المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين في اصول الدين
للرازي وقرأ الفقه على الشيخ مجد الدين الحراني ولازم ابا الحجاج المزي الحافظ
حتى برع في الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبي في طبقات
الحفاظ فقال ولد سنة خمس او ست وسبعمائة واعتنى بالرجال والعلل
وبرع وجمع وتصدى للافادة والاشتغال في القراآت والحديث والفقه والاصلين
والنحو وله توسع في العلوم وذهن سيال وذكره في معجم المختص وقال عني بفنون
الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتواليف وتعاليق مفيدة كتب عني واستفدت
منه قال وقد سمعت منه حديثا يوم درسه بالصدرية ثم قال انبانا المزي اجازة انا ابو عبد الله
السرجي انا ابن عبد الهادي فذكر حديثا هذا لفظه درس ابن عبد الهادي بالصدرية درس الحديث
وبغيرها بالسفح وكتب بخطه الحسن المتقن الكثير وصنف تصانيف كثيرة بعضها كملت وبعضها لم يكمله لهجوم
المنية عليه في سن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق في احاديث التعليق لابن الجوزي مجلدان
الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا كمل منه سبع مجلدات الرد على ابي بكر الخطيب
في مسئلة الجهر بالبسملة مجلد المحرر في الاحكام مجلد فصل النزاع بين الخصوم في الكلام
على احاديث افطر الحاجم والمحجوم مجلد لطيف الكلام على احاديث مس الذكر جزء كبير
الكلام على حديث البحر هو الطهور ماؤه جزء كبير الكلام على احاديث القلتين جزء الكلام على
حديث ابي ثلاث اعطيتها يا رسول الله الرد على ابن حزم في قوله انه موضوع جزء كتاب العمدة

في الحفاظ لم يكمل منه مجلدان تعليقه في الثقات لم يكمل فيها مجلد باب الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب مختصر وطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم احاديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة وشيء على احاديث اخرجها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السباق جزء جزء في مسافة القصر جزء في قوله تعالى لمسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين الصلوتين في الحضر الاعلام في ذكر مشائخ الائمة الاعلام اصحاب الكتب الستة عدة اجزاء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم تعليقة على سنن البيهقي الكبرى لم يكمل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات جزء في تحريم الربا جزء في تملك الاب من مال ولده ما شاء جزء في العقيدة ترجمة الشيخ تقي الدين بن تيمية مجلد منتقى من تهذيب الكمال للمزي لم يكمل منه خمسين جزءا اقام البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن البصري رحمه الله جزء في حج الامام بالاخوة واتها الايحجب بل تلت جزء في الصبر جزء في فضائل الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمحرم جزء كبير جزء في صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتخب من مسند الامام احمد مجلدان منتخب من سنن البيهقي مجلد منتخب من سنن ابي داود مجلد لطيف تعليقة على التسهيل في النحو لم يكمل منه مجلدان جزء في الكلام على حديث افرضكم زيد لاحاديث حياة الانبياء في قبورهم جزء تعليقه على العلل لابن ابي حاتم لم يكمل منه مجلد تعليقه على الاحكام لابي البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدار قطني مجلد جزء في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء مأخذ على تصانيف ابي عبد الله الذهبي الحافظ تبيضه اجزاء عدة حواشي على كتاب الالمام جزء والرد على ابي حيان النحوي فيما رده على ابن مالك واخطأ فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهمزة والابدال القرآن وله رد على ابن طاهر وابن دحية وغيرهما وتعاليقه كثيرة
في الفقه واصوله والحديث ومنتخبات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشيء من مسموعاته
وسمع منه غير واحد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشر سنين توفي الحافظ
ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبعمائة ودفن بسفح قاسيون
وشيعه خلق كثير وتاسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انتهى قال
الشوكاني في البدر الطالع محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الصمد بن عبد الهادي بن
يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة ٧٠٥ وسمع من
التقي سليمان وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث
والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفدي لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سألته
عن مسائل دبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يرد على المزي في اسماء
الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجمه المختص الفقيه البارع المقرئ المجود الحافظ
النحوي الحاذق ذو الفنون قد كتب عني واستفدت منه وقال ابن كثير كان حافظا
علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جبلا
في العلل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
الذهبي عن المزي عن ابن السروجي عنه وقال المزي ما التقيت به الا واستفدت منه
وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والمحرر
في الحديث اختصره من الالمام لابن دقيق العيد فجوده جدا واختصر التعليق لابن
الجوزي وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل في مجلدين وله مناقشات لابي حيان
فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر
ابن الحاجب وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجمع التفسير المسند ولم
يكمل قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٧٤٤ وكان عمره دون اربعين سنة وتاسف الناس عليه ۔ قال الحافظ
ابن حجر العسقلانی فی الدرر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادی بن عبد الحميد
ابن عبد الهادی بن یوسف بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی شمس الدين احد الاذكياء
ولد فی رجب سنة ٧٠٥ وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقی سليمان والمطعم
وابن سعد وطبقتهم وتفقه بابن مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر فی الحديث والفقه
والاصول والعربية وغيرها قال الصفدی لو عاش لكان آية كنت اذا لقيته سالته
عن مسائل ادبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل وكنت اراه يوافق المزی فی اسماء
الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبی فی معجم المختص الفقيه البارع المقرئ
المجود المحدث الحافظ النحوی الحاذق ذو الفنون كتب عنی واستفدت منه وقال ابن
كثير كان حافظا علامة ناقدا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع فی الفنون
وكان جبلا فی العلل والطرق والرجال وحسن الفهم جدا صحيح الذهن وقال الحسينی
درس بالصدرية والصاحبية وقد حدث الذهبی عن المزی عن السروجی
عنه وقال المزی ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسينی هذا
الكلام عن الذهبی انه قال فی جنازته وله كتاب الاحكام فی ثمان مجلدات
والرد على السبكی فی رده على ابن تيمية والمحرر فی الحديث اختصره من الامام
فجوده جدا واختصر التعليق لابن الجوزی وزاد عليه وحرره وشرح التسهيل
فی مجلدين وله مناقشات لابی حيان فيما اعترض به على ابن مالك فی
الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
فی كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه ووقف منه على المجلد الاول وجمع
التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبی ما اجتمعت به قط الا و
استفدت منه وكثر التاسف عليه لما مات وحضر جنازته من لا يحصی كثرة

ومات فی عاشر جمادی الاولی سنة ۷۴۴ انتہی واما النسبة الاولی فلو سلم کون
کلام صاحب الرحلة دالاعلیها فلا بعد فی ان تثبت تلک النسبة من ان مالکا
رحمه الله قد کره ان یقال زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان کراهة القول انما تکون باعتبار کراهة المقول
وهو زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم فبطل قولک ان صاحب الرحلة هذا افترى
علی مالک واما قولک انه افتری علی الائمة الاربعة والجمهور فنقول الثابت من
کلامک فیما یاتی ان الافتراء المذکور انما هو فی قول صاحب الرحلة لم یتنازع الائمة
الاربعة والجمهور فی ان السفر الی غیر المساجد الثلثة لیس بمستحب لا لقبور الانبیاء
والصالحین ولا غیر ذلک حیث قلت فیه افتراء علی الائمة الاربعة ولکن
ما بینت وجه الافتراء بل احلته علی السعی المشکور فراجعته فما وجدت فیه
شیئا یصلح وجها للافتراء فان المذکور فیه امران الاول ان الائمة الثلثة
لم ینقل عنهم موافقة الامام مالک فی قوله السفر لزیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
غیر جائز والثانی ان عدم کون خلاف مالک منقولا عن احد من الائمة لا یدل علی
الاجماع وهذان الامران لا دلالة لهما بوجه علی وقوع الافتراء فی قول صاحب الرحلة المذکور
ومن یدعی فعلیه البیان حتی نتکلم فیه **قوله** وخلط فیه بحث آخر **اقول** لیس فیه خلط بحث
کما ستطلع علیه عنقریب **قوله** ومنها انه رجح عدم وجوب قضاء الصلوة علی الذی
ترکها عمدا فی رسالته حل السؤالات المشکلة **اقول** لیس فی هذا الوقت عندی رسالة حل السؤالات
المشکلة حتی نرجع الیها ولکن قال صاحب الاتحاف فی الروضة الندیة شرح الدرر البهیة
ان کان الترک عمدا لا لعذر فدین الله تعالی احق ان یقضی وقد اختلف
اهل العلم فی قضاء الفوائت المتروکة لا لعذر فذهب الجمهور الی وجوب
القضاء وذهب داؤد الظاهری وابن حزم وبعض اصحاب الشافعی

الا انه لا قضاء على العامد غير المعذور بل قد باء باثم ما ترك من الصلوة واليه ذهب شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية فلم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا دليلا لهم من كتاب ولا سنة الاما ورد في حديث الخثعمية حيث قال لها النبي صلى الله عليه وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيده المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايدي الموجبين سواه انتهى وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها بل فيه ترجيح القضاء ولكن حالك كما قيل ع سخن شناس نهٔ دلبرا خطا اینجاست

قوله وهو مذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهر منه ان بعض الظاهرية متفردون به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعي وشيخ الاسلام ابن تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهؤلاء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه تاليفاتهم ومن الظاهرية اماما هم داؤد الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباغض الحاسد المكذب لما جهله **قوله** وقد تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **اقول** لا بد من تعيين ذلك البعض حتى يرجع اليه ويرى انك صادق فيه او كاذب وقد ظهر من عبارة شرح الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال في نيل الاوطار قوله نسي من تمسك بدليل الخطاب قال ان العامد لا يقضي الصلوة لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس لا يصلي والى ذلك ذهب داؤد وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي وحكاه في البحر عن ابني الهادي والاستاذ ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط يرد اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بامر جديد وليس

معهم هنا امر ونحن لا ننازع فی وجوب القضاء فقط بل ننازع فی قبول القضاء منه وصحة الصلوة وغيرهما واطال البحث فی ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه والامر كما ذكره قال لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد وهو من علم من ذكرنا على دليل ينفق فی سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه فی مثل هذا الاصل العظيم الاحديث فدين الله احق ان يقضى باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادی باعلى صوت على جواز القضاء ولكن انت يا عائد السنة واهلها مصداق ما قيل اذا جاء القضاء عمى البصر ثم قال وقد انصف ابن دقيق العيد فرد جميع ما تشبثوا به والمحتاج الى معان النظر ما ذكرنا لك سابقا من عموم حديث فدين الحق احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده فی وجوب القضاء على العامد فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للترك قد خوطب بالصلوة ووجب عليه تاديتها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداء ثم اذا عرفت هذا علمت ان المقام من المضائق وان قول النووی فی شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب القضاء على العامد انه خطاء من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول المقبلی فی المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كتاب ولا سنة الى اخر كلامه من التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذهب بعض الظاهرية بل على ماعلى التوقف والتردد فی هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور واما قوله والامر كما ذكره فغير دال على موافقة ابن تيمية فی تلك المسئلة بل انما يدل على موافقة ابن تيمية رح فی ان ليس للجمهور حجة قط يرد اليها عند التنازع والكلام فی الادلة المشهورة لمسئلة لا يدل على انكار تلك المسئلة لجواز ان يكون عند المتكلم فيها دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكانی لهم دليلا اخر من

عموم حديث دين الله احق ان يقضى ولكن اذا لم تستحيى يا عبد الحى فاصنع ما شئت من ابراز الغى **قوله** وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملة وحملة الشريعة بل وللطبيعة الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر فى الاستذكار شرح موطا الامام مالك عند شرح حديث الخثعمية الخ **اقول** هذا المذهب وان كان مخالفا للجمهور وللطبيعة الوقادة المالوفة باباطيل فلسفة يونان والنفس المدركة المنهمكة فى شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المطبوعة على الحكمة الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية وما نقل عن ابن عبد البر فى تائيد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قوله قوال الحافظ ابن القيم فى كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب عنه لا ياتى الا ممن لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اسهب ابن القيم فى هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسب ان ننقل هناك ما رد به عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول ابن عبد البر بتمامه قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبولها لقد ارعدتم وابرقتم ولم تنصفونا فى حكاية قولنا على وجهه ولا فى نقلنا مذاهب السلف ولا فى حججنا فانا لم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته بخروج وقتها وانها لم تبق واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة ومفوتها من قولكم فانه قد تحتمت عقوبته وباء باثم لا سبيل له الى ادراكه الا بتوبة يحدثها وعمل يستانفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده وان وجدتم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم ان كان ومع من كان فلبس التعصب

الطاعة الله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
مردود فاما قولكم ان سرور ابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
لانه كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقتة ان لم يصلها
في وقتها يقضيها ابدا ناسيا كان لها او نائما او متعمدا لتركها فهذا ظن محض منكم
ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
هو يشعر به ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكونه صلاها مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له سهمان من الاجر كما حصل
للصحابة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيها للسامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
الشمس فلا يظن انها ناقصة وانها لا اجر فيها فما يسرني بها الدنيا وما فيها وليس
ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
الله بالامة ليقتدي به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتاخيرها فمن اين يدل
كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
الليل الى النهار عمدا او صلوة النهار الى الليل انها تصح منه وتقبل وتبرا بها ذمته
وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
من كلامه وباي طريق فهمتموه

فصل

واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقوله نسوا الله فنسيهم
فنعم لعمر الله ان النسيان في القران على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
قال فليصلها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
سهو لا نسيان عمد والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

لا النسیان اذا قوبل بالذکر لم یکن الانسیان سہو لقولہ واذکر ربک اذا نسیت وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا نسیت فذکرونی **الثانی** انہ قال فکفارتھا ان یصلیھا اذا ذکرھا ومعلوم ان من ترکہا عمدا لا یکفرہ عنہ فعلہا بعد الوقت اثم التفویت ھذا مما لا خلاف فیہ بین الامۃ ولا یجوز نسبتہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ یبقی معنی الحدیث من ترک الصلوۃ عمدا حتی خرج وقتہا فکفارۃ اثمہ صلوتہا بعد الوقت وسلوغ ھذا القول اعظم من شناعتکم علینا القول بانہا لا تشفعہ ولا تقبل منہ فاین ھذا من قولکم **الثالث** ان قابل الناسی فی الحدیث بالنائم ومن المقابلۃ یقتضی انہ الساہی کما یقول حملۃ اہل الشرع النائم والناسی غیر مواخذین **الرابع** ان الناسی فی کلام الشارع اذا علق بہ الاحکام لم یکن مرادہ الا الساہی وھذا مطرد فی جمیع کلامہ کقولہ من اکل وشرب ناسیا فلیتم صومہ فانما اطعمہ اللہ **فصل** واما قولکم وسوی اللہ سبحانہ فی حکمہا ای حکم العامد والناسی علی لسان رسولہ بین حکم الصلوۃ الموقتۃ والصیام الموقت فی شہر رمضان بان کل واحد منہما یقضی بعد خروج وقتہ فنص علی النائم والساہی فی الصلوۃ کما وصفنا ونص علی المریض والمسافر فی الصوم واجتمعت الامۃ ونقلت الکافۃ فمن لم یصم شہر رمضان عامدا وہو مؤمن بفرضہ وانما ترکہ اشرا وبطرا ثم تاب منہ ان علیہ قضاءہ الی اخرہ فجوابہ من وجوہ احدہا قولکم ان اللہ سبحانہ سوی بینہما ای بین العامد والنا[سی] فکلام باطل علی الطلاقہ فما سوی اللہ سبحانہ بین عامد وناس اصلا وکلامنا فی ھذا العامد العاصی الاثم المفرط غایۃ التفریط فاین سوی اللہ سبحانہ بین حکمہا فی صلوۃ او صیام وقولکم فنص علی النائم والناسی فی الصلوۃ کما وصفنا قد تقدم ان النسیان المذکور فی الصلوۃ لا یصح حملہ علی العمد بوجہ وان الذی نص علیہ فی الحدیث ہو نسیان السہو الذی

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامد وأما نصه على المريض والمسافر في الصوم فهما وإن افطرا عامدين فلا يمكن ادخال حكم تارك الصلوة عمدا من حكمهما وما سوى الله ورسوله بين تارك الصلوة عمدا وانثر احتى يخرج وقتها وبين تارك الصوم لمرض او سفر حتى يوخذ حكم احدهما من الآخر فمؤخر الصوم في المرض والسفر كمؤخر الصلوة لنوم او لنسيان وهذا يعلم ان الله سوى الله ورسوله بين حكمهما فنص الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله عليه وسلم على حكم النائم والناسي في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمها في الصوم والصلوة ولكن اين استوى حكم العامد المفرط الآثم والمريض والمسافر والنائم والناسي المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه الصوم والفطر في السفر اما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل من الصوم عند غيرهم او هما سواء او الصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخرين وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعدوانا به من افسد الالحاق وابطل القياس وهذا مما الخفاء به عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت والكافة نقلت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاب منه فعليه قضاؤه فيقال لكم اوجدونا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح بذلك ولن تجدوا اليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما دعوى هذه الاجماعات التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان هذا مما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه بمن قال به فان الدليل يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا طريق جميع الائمة المقتدى بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

ان الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى بشر المريسي والاصم ولكن
يقول لا نعلم الناس اختلفوا او لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
ان يقول اجمعوا اذا سمعتهم يقولون اجمعوا فاتهمهم لو قال اني لا اعلم مخالفا كان
اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن تقول
ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث لا ينبغي
لاحد ان يدعي الاجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرته لمحمد بن الحسن
لا يكون لاحد ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على اقاويل
من نأت داره منهم ولا قربت الا الخبر الجماعة عن الجماعة فقال لي تضيق هذا جدا
قلت له وهو مع ضيقه غير موجود وقال في موضع آخر وقد بين ضعف دعوى
الاجماع وطالب من يناظره بطالبات عجز عنها فقال لي المناظر فهل من اجماع قلت نعم
الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
اجمع الناس لم تجد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصدق بها
من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال لي المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحمدت
ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
الا تستدل من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا تحسن النظر لنفسك
اذا قلت هذا اجماع فيجد حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماعا وقال الشافعي
في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم في دعوى
الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود منقول من قال من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا لغير عذر حتى خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فالله يعلم انا لم نظفر على صاحب في احد منهم قال ذلك
وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا اسحق حدثنا النضر عن الاشعث
عن الحسن قال اذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فانه لا يقضيها قال محمد وقول
الحسن هذا يحتمل معنيين احدهما انه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
القضاء لان الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني انه لم يكفره
بتركها فانه ذهب الى ان الله عز وجل انما فرض ان ياتي بالصلوة في وقت معلوم
فاذا تركها حتى يذهب وقتها فقد لزمته المعصية لتركه الفرض في الوقت المامور
به باتيانه فيه فاذا اتى به بعد ذلك فانما اتى في وقت لم يومر باتيانه فيه فلا
ينفعه ان ياتي بغير المامور به عن المامور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
ان العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب الى هذا قال في الناسي للصلوة
حتى يذهب وقتها وفي النائم ايضا لو لم يات الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من نام عن الصلوة او نسيها فليصليها اذا استيقظ او
ذكر وانه نام عن صلوة الغداة فقضاها بعد ذهاب الوقت لما وجب
عليه في النظر قضاءها ايضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك وجب عليه قضاءها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد الخلاف صريحا
وظن ان الامة اجمعت على خلافه وهذا يحتمل معنيين احدهما انه يرى ان الاجماع ينعقد
بعد الخلاف والثاني انه لا يرى خلاف الواحد قادحا في الاجماع وفي المسئلتين
نزاع معروف واما قوله ان القياس يقتضي ان لا يقضي النائم والناسي لولا الخبر فليس
كما زعم لان وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت له غير ذلك كما تقدم والله
اعلم واما قولكم ان الكافة نقلت والامة اجمعت ان من لم يصم شهر رمضان انه اشترا

وبطلان عليه قضاءه فاين النقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد فى مسنده من حديث ابى هريرة من افطر
يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر وان صامه فهذه الرواية للمعترض
فاين الرواية عنه او عن اصحابه من افطر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
مثله واما قولكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودى ابدا وان خرج الوقت
المؤجل لهما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضى فنقول
هذا الدليل مبنى على مقدمتين احديهما ان الصلوة والصيام دين ثابت فى ذمة
من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب اداءه فالمقدمة الاولى
فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالتاخير ولعلكم
توهمتم علينا انا نقول بذلك واخذتم فى الشناعة وفى التشغيب ونحن لم نقل بذلك
ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقيموا
عليها دليلا فادعاءكم لها هو دعوى محل النزاع بعينه جعلتموه مقدمة من مقدمات
الدليل واثبتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق الى استدراك
هذا الفائت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا فى وقته وعلى صفته التى شرعه
عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
للاداء فى غير وقته المحدود له شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قوله
صلى الله عليه وسلم اقضوا الله فالله احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضى فهذا
انما هو فى حق المعذور لا المفرط ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
وايضا فهذا انما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النذر المطلق الذى ليس له
وقت محدود الطرفين ففى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى ان امرءة قالت
رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امها

دين فقضيتيه كان يودي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك وفي رواية ان
امراة ركبت البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فانجاها الله سبحانه
وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك فقال صومي عنها رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
في الحج الذي لا يفوت وقته الا بنفاد العمر ففي المسند والسنن من حديث عبد الله
ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ادركه
الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رحل والحج مكتوب عليه افاحج عنه قال انت اكبر
ولده قال نعم قال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان ذلك يجزئ عنه
قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس رض ان امراة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها
ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضوا الله فالله احق بالوفاء متفق على
صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
ابي مات وعليه حجة الاسلام افاحج عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دينا عليه
فقضيته اكان يجزئ عنه قال نعم قال فحج عن ابيك رواه الدارقطني ونحن نقول
في مثل هذا الدين القابل للاداء دين الله احق ان يقضى فالقضاء المذكور في
هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقتة محدودة الطرفين وقد جاهر بعصيان
الله سبحانه بتفويتها بطرا وعدوانا فهذا الدين مستحق لا يعتد به ولا يقبله
الا على صفته التي شرعه عليها ولهذا لو قضاه على غير تلك الصفة لم تنفعه **فصل**
قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروج
وقتها كان المتعمد لتركها اولى فجوابه من وجوه احدها المعارضة بما هو اصح منه
او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور المطيع

الله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعمد لحده وداسه مضيع لامره تارك لحقه عمدا وعدوانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افسد القياس الوجه الثاني ان المعذور بنوم او نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق هذا حين يستيقظ ويذكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فوقتها اذا ذكرها رواه البيهقي والدارقطني وقد تقدم ان الوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور بنوم وسهو هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلاها في غير وقتها عمدا وعدوانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في مواردها ومصادرها بين العامد والناسي وبين المعذور وغيره وهذا مما لا خفاء به فالحاق احد النوعين بالآخر غير جائز الرابع انا لم نسقطها عن العامد المفرط وتامر بها المعذور حتى يكون ما ذكر حجة علينا بل الزمنا بها المفرط المتعدي على وجه لا سبيل له الى استدراكها تغليظا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور الغير المفرط انتهى قوله فظهر بهذا ان قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة من جزافات الكلام لا للاقرار على اصول الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه اقول قد ظهر بما حكيناه من كلام الحافظ ابن القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا البائس الحاسد عن ابن عبد البر في ابطال مذهب الظاهرية وتائيد مذهب الجمهور مردود على قائله مضروب به على وجهه قبيحة تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا والاستقرار على اصول احد انما يأتي ممن يقلد احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتديا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شان من يبيع دينه بدنيا غيره اعاذنا الله منه

قوله ومنها انه رجح عدم وجوب الزكوة فی اموال التجارة الی قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف **اقول** مذهب صاحب الاتحاف انه يری اتباع الدليل الشرعی الذی هو منحصر فی الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الاجماع المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشنيع عليه بمخالفة الجمهور لا يأتی الا ممن لاحظ له من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن ثم يعرضها علی صاحب الاتحاف فان اجاب صاحب الاتحاف عنها جوابا مقبولا فبها ونعمت والا كان بالخيار ثم الحاسد الباغض ايضا قد خالف الجمهور فی مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبی صلی الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكوة فيها

اقول

قد اجاب الظاهرية والعلامة الشوكانی وصاحب الاتحاف علی الاخبار المرفوعة الواردة فی ذلك الباب كلها فالاستدلال بها والاعتماد عليها من دون جواب عما اوردعليها لا يصدر الا ممن رفع القلم عنه قال الشوكانی فی السيل الجرار اشف ما استدل به القائل بوجوب الزكوة فيها حديث ابی ذر عن النبی صلی الله عليه وسلم انه قال فی الابل صدقتها وفی البز صدقته بالزاء اخرجه الدارقطنی من طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابی انيس عن مالك بن اوس عن ابی ذر وهو معلول لان ابن جريج رواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذی فی العلل من هذا الوجه وقال سألت البخاری عنه فقال لم يسمعه ابن جريج من

[illegible]

ابی سلمۃ ابن ابی الحسام عن عمران وھذا اسناد لا باس بہ انتہی ولا یخفاک انہا لاتقوم
الحجہ بمثل ھذا الحدیث وان زعم من زعم ان الحاکم صحح فلیس فی ذلک ما یتوجہ علی ان تحمل زکوۃ
وھو ھولہ وفی البز صدقۃ وقد حکاہ ابن حجر عن ابن دقیق العید انہ قال الذی رایتہ
فی نسخۃ من المستدرک فی ھذا الحدیث البر بضم الباء بالراء المھملۃ **قال** ابن حجر
والدارقطنی رواہ بالزاء لکن طریقہ ضعیفۃ وقد روی البیہقی فی سننہ حدیث ابی ذر
ھذا وفیہ المقال المتقدم واخرجہ من حدیث سمرۃ بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الصدقۃ من الذی یعد للبیع وفی اسنادہ
مجاھیل والحاصل انہ لیس فی المقام ما یقوم بہ الحجہ وان کان مذھب الجمہور کما حکاہ البیہقی
فی سننہ فانہ **قال** انہ قول عامۃ اھل العلم والدین انتہی **وقال** فی وبل الغمام واما ما
ذکرہ بعد ھذا من حدیث سمرۃ انہ کان صلی اللہ علیہ وسلم یامرھم ان یخرجوا الصدقۃ من الذی
یعدونہ للبیع فھو وانکان عند ابی داؤد والطبرانی والدارقطنی والبزار لکنہا لاتقوم
بمثلہ الحجۃ لما فی اسنادہ من الجاھیل واما الاستدلال بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم واما
خالد فقد حبس ادراعہ واعتدہ فی سبیل اللہ فلا تقوم بہ الحجۃ الا اذا کانت المطالبۃ لہ
بزکوۃ ذلک الذی حبسہ مع کونہ للتجارۃ فعرفھم النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا قد صارت
محبسۃ والا زکوۃ فیھا بعد التحبیس ولیس الامر کذلک بل الظاھر انھم لما اخبروا النبی صلی
اللہ علیہ وسلم بان خالدا امتنع من الزکوۃ ردعلیھم بذلک والمراد ان من بلغ فی التقرب
الی اللہ الی ھذا الحد وھو تحبیس ادرعہ واعتدہ یبعد کل البعد ان یمتنع من تادیۃ
ما اوجبہ اللہ علیہ من الزکوۃ مع کونہ قد تقرب بما لا یجب علیہ فلا یکون فی ذلک دلیل علی
وجوب الزکوۃ التجارۃ انتہی اذا عرفت ھذا علمت ان الامام الشوکانی قد ذکر ثلثۃ
من الاخبار المرفوعہ التی یستدل بھا علی وجوب الزکوۃ فی اموال التجارۃ واجاب عنہا
باجوبۃ حسنہ فان کان مراد الباغض الحاسد بالاخبار المرفوعہ ما ذکر فالاستدلال

بها من دون الاجابة عما اجاب به عليها الامام الشوكانی ليس من شان اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الاخر فلابد من ذكرها حتى يرى انها هل هی
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هی حجة على المطلوب اولا واما استدلال البعض الحاسد
بالآثار الموقوفة فی مقابلة الشوكانی وصاحب الاتحاف فشئ عجاب فانهما لا يريانها
من الحجة فی شئ فكيف يصح الالزام بها عليهما انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجيتها
قوله ويكفی فی ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان فی الآية ثلثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثانی المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازی فی مفاتيح الغيب تحت هذه الآية
واختلفوا فی ان قوله انفقوا المراد منه ماذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انتهى **وقال** الشيخ الامام علاء الدين علی بن محمد فی لباب التاويل واختلفوا
فی المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعا لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انتهى وقال الحسن بن محمد القمی فی التفسير النيسابوری عن الحسن ان المراد
من هذا الانفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روی عن علی
والحسن ومجاهد ان بعض الناس كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس جاء رجل ذات يوم بعذق حشف

ووضعه في الصدقة لاهل الصفة على حبل بين اسطوانتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتهى وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير فقد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفروضة وذهب
آخرون الى انها تعم صدقة الفرض والتطوع وهو الظاهر وسيأتي من الادلة ما يؤيد هذا انتهى
اذا عرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على وجوب الزكوة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالانفاق الواقع في الآية الانفاق المفروض واثبات ذلك متوقف
على نفي القولين الآخرين والبا[عض] الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاذا جاء الاحتمال
واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامر
المذكور من دون اقامة دليل دال على بطلان الاحتمالين الآخرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان التطوع ليس بخارج عن الآية بل مرتبة اعم من ان يكون
المراد بها التطوع فقط او ما يشمل الفرض والتطوع والدليل عليه ما روي في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين بن عمرو العنقزي حدثني ابي عن اسباط عن السدي عن عدي بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل اخرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيأكل فقراء المهاجرين منه فيعمد الرجل منهم الى الحشف فيدخله مع
اقناء البسر يظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تيمموا الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدی عن عدی بن ثابت عن البراء بنحوه وقال الحاکم صحیح علی شرط البخاری ومسلم ولم
یخرجاه وقال ابن ابی حاتم ثنا ابو سعید الاشج ثنا عبید الله عن اسرائیل عن السدی عن ابی مالک
عن البراء رضی الله عنہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون ولستم باخذیہ الا ان تغمضوا فیہ قال
نزلت فینا کنا اصحاب نخل فکان الرجل یاتی من نخلہ بقدر کثرتہ وقلتہ فیاتی الرجل
بالقنو فیعلقہ فی المسجد وکان اہل الصفۃ لیس لہم طعام فکان احدہم اذا جاع جاء
فضربہ بعصاہ فیسقط منہ البسر والتمر فیاکل وکان الناس ممن لا یرغبون فی الخیر
یاتی بالقنو الحشف والشیص فیاتی بالقنو قد انکسر فیعلقہ فنزلت ولا تیمموا الخبیث منہ
تنفقون ولستم باخذیہ الا ان تغمضوا فیہ قال لو ان احدکم اہدی لہ مثل ما اعطی ما اخذہ
الا علی اغماض وحیاء فکنا بعد ذلک یجی الرجل بصالح عندہ وکذا رواہ الترمذی عن عبد اللہ
بن عبد الرحمن الدارمی عن عبید اللہ ہو ابن موسی العبسی عن اسرائیل عن السدی وہو اسمعیل
ابن عبد الرحمن عن ابی مالک الغفاری واسمہ غزوان عن البراء فذکر نحوہ ثم قال وہذا
حدیث حسن غریب وقال ابن ابی حاتم ثنا ابی ثنا ابو الولید ثنا سلیمان بن کثیر
عن الزہری عن ابی امامۃ سہل بن حنیف عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نہی عن لونین من التمر الجعرور ولون الحبیق وکان الناس یتیممون بشرار ثمارہم
ثم یخرجونہا فی الصدقۃ فنزلت ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون انتہی وقال
الامام الشوکانی فی تفسیرہ واخرج ابن ابی شیبۃ وعبد بن حمید والترمذی
وصححہ وابن ماجۃ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ والحاکم وصححہ
والبیہقی فی سننہ عن البراء بن عازب فی قولہ ولا تیمموا الخبیث منہ تنفقون قال نزلت فینا
معشر الانصار کنا اصحاب نخل وکان الرجل یاتی من نخلہ علی قدر کثرتہ
وقلتہ وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقہ فی المسجد وکان اہل الصفۃ
لیس لہم طعام فکان احدہم اذا جاع اتی القنو فضربہ بعصاہ فیسقط البسر والتمر

فاكل وكان ناس ممن لا يرغب في الخير ياتي الرجل بالقنو فيه الشيص والحشف
وبالقنو فيه الكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان
تغمضوا فيه قال لو ان احدكم اهدي اليه مثل ما اعطى لم ياخذه الا على اغماض وحياء
قال فكنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الحائطان فينظر الى ارداهما تمرا فيتصدق به ويخلط به
الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرص النخل ان لا يجيز فانزل
الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد وابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
وابن ابي حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكبائس من هذا
السخل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
وكان كل من جاء بشيء نسب اليه فنزلت ولا تيمموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن لونين من التمران يوخذا في الصدقة الجعرور ولون الحبيق واخرج ابن ابي حاتم
وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم يشترون الطعام الرخيص فيتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله
تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكوة المفروضة
كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
من الردي انتهى قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

التطوع ما روی عن علی بن ابی طالب کرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم کانوا یتصدقون
بشرار ثمارهم وردی اموالهم فانزل الله هذه الآیة وعن ابن عباس رض جاء رجل
ذات یوم بعذق حشف فوضعه فی الصدقة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بئس
ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالی هذه الآیة انتهی وقال البغوی فی المعالم روی عن
عدی بن ثابت عن البراء بن عازب قال کانت الانصار تخرج اذا کان جذاذ النخل اقناء
من التمر والبسر فیعلقونه علی حبل بین الاسطوانتین فی مسجد رسول الله صلی الله علیه
وسلم فیاکل منه فقراء المهاجرین فکان الرجل منهم یعمل فیدخل قنو الحشف وهو یظن
انه جائز عنه فی کثرة ما یوضع من الاقناء فنزل فیمن فعل ذلک ولا تیمموا الخبیث ای
الحشف والردی وقال الحسن ومجاهد والضحاک کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم ویعزلون الجید ناحیة لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث
منه انتهی وقال الامام علی بن محمد فی تفسیره عن البراء بن عازب فی قوله ولا
تیمموا الخبیث منه تنفقون قال نزلت فینا معشر الانصار کنا فی اصحاب نخل فکان
الرجل یؤتی من نخله علی قدر کثرته وقلته وکان الرجل یاتی بالقنو والقنوین فیعلقه فی
المسجد وکان اهل الصفة لیس لهم طعام فکان احدهم اذا جاع اتی القنو فضربه
بعصاه فسقط البسر والتمر فیاکل وکان ناس ممن لا یرغب فی الخیر یاتی بالقنو فیه
الشیص والحشف وبالقنو قد انکسر فیعلقه فانزل الله تعالی یا ایها الذین امنوا انفقوا
من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون
ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه قال لو ان احدکم اهدی الیه مثل ما اعطی لم یاخذه
الا علی اغماض وحیاء قال کنا بعد ذلک یاتی احدنا بصالح ما عنده اخرجه الترمذی
وقال هذا حدیث حسن صحیح غریب وقیل کانوا یتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة
اموالهم ویعزلون الجید لانفسهم فانزل الله تعالی ولا تیمموا الخبیث یعنی الردی منه

تصدقون یعنی تتصدقون انتہی وقال السخاوی وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتہی وقال الامام العلامة ابو البرکات عبد الله بن احمد بن محمود النسفی فی مدارک التنزیل وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه وقال الخطیب الشربینی فی السراج المنیر وعن ابن عباس رض کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه انتہی وقال ابو السعود فی تفسیره عن ابن عباس رض انهم کانوا یتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عن ذلک انتہی اذا دریت هذا علمت ان بعض الروایات الواردة فی سبب النزول یدل علی ان المراد بها صدقة التطوع والبعض علی ان المراد بها الصدقة المفروضة وقد ثبت فی الاصول ان الجمع بین الروایات مقدم علی الترجیح مهما امکن وهو ههنا ممکن بان یراد بالآیة ما یعم الفرض والنفل ولا یحمل الامر علی غیر الوجوب فان الوجوب وان کان مقتضی الامر فی الاصل لکن اذا قامت قرینة صارفة عنه یحمل علی غیره وهی ههنا متحققة الثالث ان الاستدلال بعموم الآیة یستلزم وجوب الزکوة فی کل العروض التی لیست للتجارة ولم یقل بذلک احد من المسلمین ولا اعلم دلیلا یخصص العروض المذکورة من عموم الآیة حتی یقول قائل انما تجب زکوة ما لم یخصص دلیل لبقائه تحت العموم ومن یدعی ذلک فعلیه البیان الرابع ان الثابت بالآیة علی تقدیر صحة الاستدلال المذکور هو وجوب الانفاق من المال الذی کسبه بالتجارة والصناعة سواء نوی فیه التجارة ام لا فعلی هذا یلزم وجوب الزکوة فی العروض التی کسبه بالتجارة والصناعة فی الزمان الماضی والآن لا یتجر فیها ولا ینوی فیها التجارة وعدم وجوب الزکوة فی العروض التی ملکها بغیر الکسب کالارث وما یجده ویتجر فیها مع ان الامر بالعکس علی ما صرح به الفقهاء الخامس انه بعد تسلیم

منه وجوب مطلق الانفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات
واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الاية كما ترى على
مقتضى استدلالكم دالة على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
الغنيمة واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
الكلام عند اهل السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من لا خلاق له من العلم
والدين والفهم ثم السابع ان الجمع المحلى باللام والجمع المضاف كما قد يكونان للعهد كذلك الموصولات
والحمل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحلي في شرح جمع الجوامع الجمع المعرف
باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
لتبادره الى الذهن انتهى قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبادي تحت قوله ما لم
يتحقق عهد ان هذا القيد ينبغي اعتباره ايضا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح
به فلا ينبغي الا التسوية فيه بينها وبين غيرها انتهى وقال العلامة البناني ينبغي اعتبار
هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتهى
والعهد في الاية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالعموم في الاية خفي ليستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب حمل الانفاق على الانفاق من
الاموال التي ثبت بالكتاب او السنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الانفاق على الانفاق المفروض واموال التجارة لم يقم على وجوب الزكوة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والتاسع** قال الله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة وهذه الاية كما ترى تدل على فرض عموم ما دالة على وجوب الزكوة فى كل ما اتاهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكذلك ما رواه البخارى فى تفسيره عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمتيه يعنى شدقيه ثم يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون الاية رواه الترمذى والنسائى وابن ماجة من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** روى الترمذى والنسائى وابن ماجة عن عائشة رضى قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما اكلتم من كسبكم وان اولادكم من كسبكم فعلى تقدير عموم ما يلزم على الاباء وجوب الزكوة فى اموال الاولاد الكبار بل يجب انفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا مما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدل بعضهم على وجوب الزكوة فى اموال التجارة بقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكانى بقوله فى السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فالمراد على التسليم تناوله للزكوة الخارج عن الاسماء التى ورد الشرع بان فيها الزكوة والا لزم ان تؤخذ من كل مال ولو غير زكوى واللازم باطل فالملزوم مثله ثم لا يخفاك ان الاية فى سياق توبة التائبين عن التخلف فى تبوك وليس المأخوذ منهم الا صدقة النفل لا الزكوة بلا خلاف انتهى وقال فى وبل الغمام والاستدلال بمثل خذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكوة فى كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحديد والنحاس والرصاص والثياب والفراش والحجر والمدر وكل ما يقال له مال على فرض انه ليس من اموال التجارة ولم يقل بذلك احد من المسلمين وليس لورود ادلة تخصص الاموال المذكورة من عموم خذ من اموالهم حتى يقول قائل انها تجب زكوة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذى شرع الله فيه الزكوة من اموال عباده هو اموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكوة فى غيرها فالواجب حمل الاضافة فى الاية الكريمة على العهد لما تقرر فى علم الاصول والنحو والبيان ان الاضافة تنقسم الى الاقسام التى تنقسم اليها اللام ومن جملة اقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضى انه الاصل فى اللام انتهى ثم قال فيه على ان الاية التى اوقعت كثيرا من الناس فى ايجاب الزكوة فيما لم يوجبه الله وهى خذ من اموالهم قد ذكر ائمة التفسير انها فى صدقة النفل وليست فى صدقة الفرض التى نحن بصددها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضى انه الاصل فى اللام هو الامر ويؤيده ما نقلته انفا من عبارة جمع الجوامع ان الجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين احمد بن قاسم بن العبادى فى الايات البينات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه امور الاول ان ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعرف باللام والمعرف بالاضافة ولا اشكال فيما يستفاد منه حينئذ من ان الاضافة تكون للعهد تارة والعموم اخرى فقد صرح غيره احد من المحققين بانقسام الاضافة انقسام اللام انتهى **قوله** فليحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القران والاخبار النبى صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سند لضعف غير مضر للاحتجاج ولاثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما **اقول** قد عرفت ان هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القران واما مخالفته للاخبار المرفوعة الواردة فى ذلك فغير مضر فانك قد عرفت فيما تقدم ان المرفوع فى هذا الباب على ما اعلم ثلثة احاديث

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد حبس ادرعه واعتده في سبيل الله والثاني حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البز صدقته **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالته على المطلوب غير مسلمة والاخيران ضعيفان لايصح الاحتجاج بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناك ليس زكوة مفروضة بل الاجر بقرينة ما في اخر الحديث من انهم قالوا يارسول الله اياتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر المذكورة اولا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع اولم يفعل قال فيعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعله قال فيامر بالخير قالوا فان لم يفعله قال فيمسك عن الشر فانه له صدقة **والثاني** حديث ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامى من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على دابته فيحمل عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطوها الى الصلوة صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيهما قطعا ليس الزكوة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالجملة الاحتجاج
بالخبرين من دون اثبات صحتهما او حسنهما ومن دون بيان وجه دلالتهما على
المطلوب لا ياتي الا ممن لاحظ له من العلم والفهم واما من يدعي الوقوف على حديث اخر
غير تلك المذكورة في الباب فعليه بيانه حتى ينظر فيه ويتكلم عليه واما التشنيع
بمخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فعجيب جدا يضحك منه كل من له ادنى فهم ولا
شك ان التجري على رد احد من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته
يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بذلك الرجعان
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **قوله** اما اولا فهو ان عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الحاسد
الباغض حيث قال في تحفة الاخيار ان الاذان للصلوة سنة موكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلوة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفاية
ولا شك في كونه ممن يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق
قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شايع
قال القاري في شرح الموطا لمحمد انها كانت مفردة بالحج بالاتفاق وكان
فسخها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعلوم ان في احرامها اختلافا
كثيرا فالمراد قول الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المنذري التخضيب مستحب عند جميع العلماء انتهى
ومن البين ان الترمذي حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا للبعض
فالمراد من الجميع اكثر العلماء وقد اعترف به الحاسد الباغض حيث قال في الكلام المبرور الاتفاق قد يطلق
على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السعي المشكور ما معربه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانيا فهو ان صاحب الابجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الاكثر لم يبق بينهما منافات ومخالفة ولكن عين
السخط تبدي المساويا قوله واما ثالثا فهو ان قوله وان عاصر الخ مشتمل على ايهام
يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوهم ان اثبات المعاصرة مختص بالحنفية اقول
ذلك الايهام مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباغض
منهم فيا لمن عناد ترك لاجله مذهبه ردا على السيد الشريف عملا بما قيل سه شادم
كه از رقيبان دامن كشان گذشتى ٭ گو مشت خاك ما هم برباد رفته باشد ٭ قوله
ان عبارته هذه توهم ان الحنفية مقتصرون على اثبات المعاصرة اه اقول ليس فيه
اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباغض وان كان عنده وجه فليبين
حتى ينظر فيه قوله ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
موضع يعارض كلامه في موضع آخر اقول جوابه من وجهين آ الاول ان في كلام الحاسد
الباغض ايضا تناقضا وقد مر تفصيله في الباب الاول ب الثاني ان ما وقع في كلام
السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
هو فيه ناقل محض غير ملتزم لصحته فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
منه وهكذا ينبغي للمحصلين الصادقين قوله ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل
ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا اقول
قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباغض ايضا بل
ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
كان صحح مجرد النقل المشتمل على شيء من الخلاف ولا يستحق لذلك قوله فان مثل
هذا النقل الصرف ليس الا من شان الغافلين اقول بل هو من شان الصادقين
حين لم يطلع الناقل على مرجح فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فتذكر قوله

والآن نشرع في رد ما اجاب به عن ايراداتي السالفة وما خلص به بعض التقريرات السابقة سوى ما اورد على كلامي الذي اوردته على الشوكاني اه **اقول** انما اعرضت عن جواب ما اورد على كلامك الذي اوردته على الشوكاني لانك من صبيان الطلبة الذين جل همتهم اضاعة الوقت في ما لا يعني وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية بعزل وان كان هذا القول شاقا عليك فاترك المواخذات التاريخية واللفظية مما ليس فيه كثير فائدة يعتد بها واختر المناظرة في امهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق من الباطل ويمتاز العالي من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرائ وتعرف منصب مخاطبك في العلم **قوله** لاينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام اه **اقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك واما قولك ولا ينكر انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح ما وافق الاحاديث فماذا اردت بذا ان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح ما وافق الاحاديث وان خالفه الحنفية فهذا غلط محض وقد اطلعت ايضا على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع احد انه اعرض في مسئلة في مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا وان اردت انه كثيرا ما ينصف ويرجح من بين الروايات الحنفية ما كان اقرب بالحديث قربا اضافيا وان كان في نفس الامر مخالفا للحديث الصحيح فهذا ليس من الانصاف في شئ بل هو عين التعصب فقد ثبت ان ابن الهمام من المتعصبين المتصلبين في المذهب الحنفي **قوله** فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته ذلك ويخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك **اقول** هذا صادق على ابن الهمام بلا مرية فانك قد اعترفت في تلك الصفحة بانه لم يدع احد انه اعرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ بمقابلته بالحديث اخذا كاملا

ومفاده تسلم انه م يخالف الحنفية فى مسئلة ولم ياخذ بمقابلها بالحديث
اخذا كاملا وهذا ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفى الحق كثيرا مع ظهور الحق
فما مالك **قوله** لم يدع احد انه اعرض فى مسئلة من مسائل
الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبى وهذا متضمن
لما ذكرههنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
مقابلها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
من غير تعصب مذهبى ولفظ من المحققين ايضا يؤيده على ما لا يخفى
فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **قوله** وترجيحه لما قرب من
الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبى
صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
رواه فى شرح السنة كذا فى المشكوة فعلم منهما ان مجرد الترجيح
لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب فى نفس
الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم نعم ورد لاثبات التمييز وعدم
التعصب فى نفس الامر اولى وبالجملة ماذا اريد به ان اريد انه
كاف لاثبات انه غير متعصب فى روايات المذهب فمسلم لكن
السيد الشريف لا ينكره وقد بان ذلك ناصع فى سفاء التى حيث

قال فی صفحۃ فانہ محقق فی روایات المذہب یرجح ما ہو اقرب بحدیث
النبی الجلیل صلی اللہ علیہ وسلم و متعصب من حیث انہ لا یقبل الحق المخالف
للمذہب الحنفی وان ظہر الدلیل وان ارید انہ کاف لاثبات انہ غیر
متعصب فی نفس الامر فغیر مسلم اما تعلم انہ ای تعصب اکبر من ان لا یرجح
مسئلۃ من المسائل التی یوافق الحدیث الصحیح حتی یوافق روایۃ من
الروایات الحنفیۃ وہل ہذا الا عکس القضیۃ و قلب الموضوع **قوله**
ولیس المراد بالمخالفۃ ترک المذہب الحنفی و ہجرانہ بالضرورۃ والدخول
فی طرق الطوائف الغیر المقلدۃ حتی یمنع عدم وجودہ فیہ **اقول**
فعلی ہذا یلغو قولک من المحققین و قولک لکونہا مخالفۃ للاحادیث
و قولک من غیر تعصب مذہبی فان احد الابعد من المحققین حتی
یرد علی مسائل المذہب ما خالف الاحادیث الصحیحۃ والرد علی
المسائل لما کان لکونہا مخالفۃ للاحادیث من غیر تعصب مذہبی
فما وجہ اختصاصہ بما بعد من الحدیث من بین الروایات
الحنفیۃ مما قرب منہ فانہما اذا کانا مخالفین للاحادیث الصحیحۃ
فہما سیان فی الاستحقاق بالرد علیہا فلما فرق بینہما علم انہ متعصب
فی المذہب الحنفی حیث یرد علی ما خالف الحدیث اذا لم یکن فیہ خروج
عن المذہب ولا یرد علیہ اذا کان فیہ خروج عن المذہب **قوله**
فی العبارۃ ایہام ان ہذہ المسائل متفق علیہا و مفتی بہا عند الحنفیۃ
مع ان بعضہا لیس کذلک **اقول** لیس فی العبارۃ ما یدل
علی ما ذکرت ومن یدعی فعلیہ البیان **قوله** وہناک مسائل کثیرۃ للحنفیۃ
مشہورۃ فی کتبہم الشہیرۃ اشار ابن الہمام بقوۃ خلافہا

اقول تلك المسائل هي التي رواية خلافها موجودة في المذهب فينبغي نعتبر
ليس بحجة اتباع احد بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقصا منه موجبا لان لا
يطلق عليه لفظ التصلب قوله فلان مشته كونه حنبليا انما يذكر ونها في
اثناء مدحه اه اقول كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
محمودا اذ قد يذكر في اثناء المدح ما فيه علو في الكمالات ولو لم يكن في نفس الامر
محمودا اما دريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كلامي منطقي وحلاقة في الموسيقي
مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب والسنة واحوال السلف يعلم ان الانهماك
بتلك ليس محمودا قوله واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكر من انها هي
المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان مذكورا في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش اه اقول جوابه من وجوه الاول ان المراد بل لالزام الخصم نفيا
او اثباتا فيصدق على المجادلة المجيبة فيكون جامعا قال في كشاف اصطلاحات
الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لاظهار الصواب بل لالزام
الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم ويسلم عن الزام الغير اياه وان
كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتهى والثاني ان المعرف بالفتح المجادلة السائلة
لا مطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة المجيبة فاي محذور فيه
بل هو عين الصواب الثالث انا لا نسلم ان المجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
ومن يدعي فعليه اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المساوي جائز
عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
من كتب الميزان والاصول قوله واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي
ذكرناه ينافي المناظرة اه اقول الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذا اريد
بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلاً فلزوم المنافاة مبنی علی توهمک الفاسد قوله لیس المراد بقولهم الجدلی ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف قوله هذا المراد یؤیدنا فان علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو دلیل علی التعصب قال صاحب التوضیح فی بیان تعریف علم اصول الفقه وقولنا علی وجه التحقیق احتراز عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل علی القواعد الموصلة الی مسائل الفقه لکن لا علی وجه التحقیق بل الغرض منه الزام الخصم وذلک کقواعدهم المذکورة فی الارشاد والمقدمة ونحوهما لیبتنی علیها النکتة الخلافیة وقال صاحب الکشف علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التی یقتدر بها علی ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر ومبنی لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذی هو احد اجزاء مباحث المنطق لکنه خص بالعلوم الدینیة ومبادیه بعضها مبنیة فی علم النظر وبعضها خطابیة وبعضها امور عادیة وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث وموضوعه تلک الطرق والغرض منه تحصیل ملکة النقض والابرام وفوائده کثیرة فی الاحکام العلمیة والعملیة من جهة الالزام علی المخالفین کذا فی مفتاح السعادة وایضا قال صاحب الکشف علم الخلاف وهو علم یعرف به کیفیة ایراد الحجج الشرعیة ودفع الشبهة وقوادح الادلة الخلافیة بایراد البراهین القطعیة وهو الجدل الذی قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدینیة وقال فی کشاف اصطلاحات الفنون وفی ارشاد القاصد الجدل علم یتعرف به کیفیة تقریر الحجج الشرعیة من الجدل الذی هو احد اجزاء المنطق لکنه خصص بالمباحث الدینیة انتهی فقد علم من تلک العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذی هو احد اجزاء مباحث المنطق والذی هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القیاس المؤلف من مقدمات مشهورة او مسلمة قال فی الکشاف وعند المنطقیین هو القیاس المؤ[illegible] من [illegible]مات

مشهورة او مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا اعني الجدل قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقية وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء اى اكثرها كوحدة الاله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجهتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها او مع المشهورات وهي اى المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبنى عليها كل واحد منهما الكلام فى دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او غير مشهورة انتهى قال القطب الرازى فى شرح المطالع والقياس الجدلى هو المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقناع القاصر عن درجة البرهان والزام الخصم وافحامه واعتياد النفس بتركيب المقدمات على اى وجه شاء واراد انتهى قال محب الله البهاري فى السلم الثانى الجدل وهو المؤلف من المشهورات او من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم او حفظ الرأى انتهى وهكذا فى سائر كتب الميزان اذا عرفت هذا علمت ان الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق و ابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فمن كب القياس هكذا علم الجدل ماخوذ من الجدل الذى هو احد اجزاء المنطق والجدل الذى هو احد اجزاء المنطق لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فعلم الجدل لا يعتبر فيه احقاق الحق وابطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم وذلك شان المتعصبين فان قلت يلزم على هذا كون كل جدل مذموما مع انه منقسم الى محمود ومذموم قال فى الكشف وعن بعض العلماء اياك ان تشتغل بهذا الجدل الذى ظهر بعد انقراض الاكابر من العلماء فانه يبعد عن الفقه ويضيع العمر

ويورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث ولله در القائل
شعر ارى فقهاء هذا العصر طرا ❊ اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم ❊ اذا ناظرتهم لم تلق
منهم ❊ سوى حرفين لم لم لانسلم ❊ قلنا والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب على
مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشحيذ الاذهان
والممنوع هو الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنقسم الى المحمود
والمذموم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والمخاصمة قال
في الكشاف وقال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة
حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فمامور به قال الله تعالى وجادلهم بالتي
هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة
والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدلي على المتعصب والمجادل مطلقا يرده
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن اه **اقول**
لما علمت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
الغرض منه الزام الخصم ما بقي بد من ان يحمل الجدلي على المتعصب فبين كلاميك
تعارض فاحش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتي هي
احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوي الذي هو
المنازعة والمباحثة فالاية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
الجدلي على المجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا مناقض لكلامك المتقدم فتنبه
قوله اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة لامكان ان يقال

حسا عرف بتقديم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غير هما شروطهما اقول هذا باطل بل باطل فان ابن الهمام يدعى هناك ترجيح المذهب الحنفي وعلى هذا لا يكفي في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح ما اتفق عليه الشيخان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لابد معه من اثبات ان رواية ابن عباس وما في ابي داؤد لم يوجد فيهما شروطهما حتى يتم التقريب اما بدون اثبات ما قلنا لا ينتهض دعواه لامكان ان يوجد فيها شروطهما ثم في بيان الشروط وتعيينها كلام بسيط لا يحتمله المقام قوله لكن هذا ليس من التعصب والصلابة من شيء اقول قد بينا في شفاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حجة ساطعة حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبي وقد تابعها على ذلك الشيخ الدهلوي الحنفي في مقدمة شرح سفر السعادة وانت ما اجبت عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيّنّا خارج عن داب المناظرة قوله هذا نفي عجيب و لو طولب هذا النافي بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه اقول هذا يقضي منه العجب فان المراد بتلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الوضوح بمكان لا يجهله الا من جهل الكتاب والسنة والآثار وكلام السلف اما اطلعت على ما روى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رض انها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة وانكر ابو بكر وعائشة وابن عمر رض صلوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كذلك قولنا في الشفاء لا وجود للطائفة الاولى في زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينوها حتى ينظر فيه قوله مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام اقول قولك هذا من افاحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من السلف كما تقرر في موضعه واذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بمخالفة

من يخالفه كائنا من كان قوله وقد شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان فاعتقل بالقلعة اه قوله روى الترمذي وابن ماجة والدارمي وصححه الترمذي عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الناس اشد بلاء قال الانبياء ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلبا اشتد بلاءه وان كان في دينه رقة هون عليه فما زال كذلك حتى يمشي على الارض ماله ذنب وقد ابتلي من هو اعلى من ابن تيمية في بلاء هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال الانبياء والصحابة والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في علمه ودينه وعقله وتقواه وورعه مع ان اكثر ما نال من ابن تيمية هو الحبس بخلاف مخالفيه كالتاج السبكي فانه ابتلي ببلاء شديد قال العلامة السيد النعمان الشهير بالوسي زاده في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين واكثر ما ناله منهم اي من شيخ الاسلام ابن تيمية الحبس مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف التاج السبكي فانه جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله قال ابن كثير ونقل الشيخ عبد الوهاب الشعراني في كتابه الاجوبة المرضية ان اهل زمانه رموه بالكفر واستحلال شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنار بالليل ويخلعهما بالنهار وتحزبوا عليه واتوا به مقيدا مغلولا من الشام الى مصر وجاء معه خلائق من الشام يشهدون عليه انتهى وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصور واتمام الحجة واما السعي المشكور فليس فيه دليل جديد يثبت اصل مطلوب الباغض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا ان صاحب اتمام الحجة سيكتب جوابه فانتظره قوله اما اولا فلانه في صدد

ذکر الخلاف فی نفس الزیارة ذکر خلاف الجوینی وعیاض مع ان خلافہما فی جواز السفر بقصد الزیارة اھ **اقول** اولاً ان مراد صاحب الرحلۃ من الزیارة مطلق الزیارة علی طریقۃ المهملۃ القدمائیۃ لا الزیارة المطلقۃ ومطلق الشیٔ یتحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفائہ فحیث قال فذهب الجمهور الی انها مندوبۃ وذهب بعض المالکیۃ وبعض الظاهریۃ الی انها واجبۃ وقالت الحنفیۃ انها قریبۃ من الواجبات اراد ان الاحکام المذکورة ثابتۃ لها ولو فی ضمن بعض الافراد کالزیارة من الاماکن القریبۃ التی لیس بینها وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافۃ السفر وحیث قال وذهب شیخ الاسلام ابن تیمیۃ الی انها غیر مشروعۃ اھ اراد ان ذلک الحکم ثابت لها ولو فی ضمن بعض الافراد وهو الزیارة من الاماکن النائیۃ التی بینها وبین قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسافۃ السفر وثانیاً انہ یمکن ان یراد بالزیارة فی المرجع وفی بعض ضمائرہ نفس الزیارة وفی بعض الضمائر السفر لها علی طریقۃ الاستخدام فیستقیم المطلب ولا یرد علیہ شیٔ وثالثاً انہ یجوز ان یراد فی کل من المرجع والضمائر السفر للزیارة وما اورد علیہ هذا الباغض الحاسد فیما بعدہ من انہ ح لا یصح ذکر قول الحنفیۃ بقرب الوجوب وقول الظاهریۃ و المالکیۃ بالوجوب فان هذین القولین انما هما فی نفس الزیارة لا للمسافرۃ فلم یقل احد بوجوب السفر الی المدینۃ بقصد الزیارة وان ذهب بعضهم الی وجوب نفس الزیارة ففیہ ان ذلک الحاسد نفسہ قد نقل فی الکلام المبهم عبارۃ سنن الهدی هکذا ونقل القاضی عن ابی عمر وقال واجب شد الرحال الی قبرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انتہی وقال القاضی عیاض فی الشفاء قال ابو عمر و وانما کرہ ذلک مالک ان یقال طواف الزیارة وزرنا قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاستعمال الناس ذلک بینہم بعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مع الناس بهذا اللفظ وایضاً فان الزیارة مباحۃ بین الناس وواجب شد

الرحال الى قبره صلى الله عليه وسلم انتهى فقد علم بذلك ان ابن عمر و قائل بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كذلك يدل على وجوب شد الرحال الى الزيارة ايضا فالظاهر ان من كان قائلا بوجوب الزيارة كان قائلا بوجوب شد الرحال للزيارة ايضا على من لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين الاول ان العمدة فى ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزرنى فقد جفانى والزيارة شاملة للسفر لها لانها تستدعى الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان بقصدها واما الحضور عند المزور من مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للسفر من قريب او بعد لابد منه فى تحقيق معناه كذا قال ابن حجر فى الجوهر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر لها يكون السفر بها واجبا والثانى ان المذكور فى الحديث زيارة الحاج والحاج من حيث انه حاج لا تتاتى منه الزيارة الا بشد الرحل وشد الرحل الى المدينة لغير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوى وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسير البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجب الزيارة دائما فاذا لم يتحقق ذلك السفر لابد من تحقق السفر للزيارة لتحصيل الزيارة فيكون السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرية والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوهما بقطان الاماكن التى ليست بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوهما وذلك دال دلالة واضحة على انهم قائلون بوجوب الزيارة او بقرب وجوبها بالنسبة الى سكان الاماكن التى بينها وبين قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة من بينه وبين قبر النبى مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عندهم واجبا او قريبا منه وليس السفر لغير الزيارة ضروريا على عامتنا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيارة لان من وجهه السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر للزيارة اذن واجباً عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علم الجواب عما قال الحاسد الباغض في صفحة ١٥٣ من السعي المشكور من ان صغرى الدليل اعني ان القول بوجوب الزيارة بالنسبة الى سكان الاماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مخدوش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس موقوفاً على شد الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحل الى المسجد بقصد المسجد لامكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذلك لو شد الرحال الى المدينة لغرض آخر كطلب العلم او التجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد الى غير ذلك لامكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم قوله واما ثانياً بانه نسب ذلك الى مالك مع انه بريء عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه اقول قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك بحيث لا سبيل الى الجحود والتاويل وكذا التاويلات التي ذكرها الحاسد الباغض في السعي المشكور لقول مالك نقلاً عن السبكي فقد ابطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة الى مالك فهي انما بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبوت لها من كلام صاحب الرحلة يمكن ان تكون ماخوذة من كراهة مالك قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله واما ثالثاً فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة دع عنك عدم كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشيء وعدمها فرع امكانه اقول جوابه من وجوه الاول انا قد بينا آنفاً ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال لها انتهى واذا كان كذلك فلا ورود لما اورده الحاسد الباغض والثاني ان القول بان

الممتنع وغير الممكن وليس عشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة الثابتة ويمكن ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع شرعية الشيء وعدمها عدما بسيطا فانهما نقيضان وارتفاع النقيضين محال واما ما قال الفقهاء من ان غير الممكن الحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع فلا نسلم ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام ان الزيارة ممتنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيارة تكون ممكنة بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قوله** واما رابعا فلان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما ينكر الزيارة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمنا مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته او على هذا لا مضادة بين كلام صاحب الصارم وصاحب الرحلة اصلا على ما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اعتراضا بالغير الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه فهذا دال دليل على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادلا لا انظر منسك شيخ الاسلام كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادابها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفاته ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي وليا فقد اذنته للحرب **قوله** فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة **اقول** هذا مبني على شدة الغفلة فان ابن عمر قائل بوجوب الرحل الى قبره عليه الصلاة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينته انفا فتذكر **قوله** مع انه يابي هذا المراد كلامه بعده فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعا ولجاب عنها اخذا من الصارم **اقول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وان كانت في نفس الامر غير دالة عليها والدليل عليه امران **الاول** ان صاحب الرحلة ذكر في الجواب عن بعضها اخذا من الصارم على ما قرر به الحاسد الباعث ما يدل على انهم استدلوا بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحة ٤٤ وعلى فرض حسنها وصحتها الدلالة لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع في نفس زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحة ٤٣ حاصلها ان المانع لم يقل ان زيارة القبور محرمة او مكروهة بل هي مستحبة عنده ايضا للدعاء للموتى مع السلام عليهم وانما الكلام في السفر اليها وقال فيها ايضا وتقدم الجواب عن ذلك بان هذا خارج عما نحن فيه لان الكلام في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحة ٤٩ وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعا بين العلماء وانما ذكر الخلاف بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهب مالك وغيره من اهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض وابو محمد الجويني اذ عرف الفرق بين محل النزاع وغيره والمخالف بعضه ببعض في قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبر فيه نزاع ومن اقر الحجر قابر فلم يزد زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات ان النزاع بين شيخ الاسلام ابن تيمية وبين خصومه انما هو في السفر الى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقد استدل خصوم شيخ الاسلام ابن تيمية بالادلة المذكورة فظهر انهم استدلوا بها على السفر الى زيارة القبور والا لا وجه للاستدلال بها في مقابلة شيخ الاسلام **واما** الدليل الاول من الادلة المذكورة في الرحلة وان لم يذكر صاحب الرحلة

في الجواب عنهما ما يدل على انهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنها اولى بالاستدلال عليها من سائر الادلة كما لا يخفى على من تامل فيه **والثاني** ان القائلين بجواز شد الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى الشيخ ولي الدين العراقي ان والده كان معادلا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن رجب الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت الصلوة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحال لزيارته على طريقة شيخه ابن تيمية قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرحل الى مسجد رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور آ فقال الا قبور الانبياء فبهت انتهى وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور الصلحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مامور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وقال الزرجي في الجوهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة وهي الاكثر او ظاهرة في ندب بل تاكد زيارته صلى الله عليه وسلم حيا وميتا للذكر والانثى من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شد الرحال لذلك وندب السفر للزيارة حقيقة للنساء اي اتفاقا كما اخذه الريمي من قولهم تسن الزيارة لكل حاج ومعتمر فيه عبرهم ان قبور الصلحين والشهداء كذلك ووجه شمول الزيارة للسفر انها تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزور كلفظ المجيء الذي نصت عليه الاية الكريمة فالزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها

واما الحضور عند المزور من مکان آخر وعلی کل فالانتقال الشامل للسفر من قریب
اوبعید لابد منه فی تحقیق معناه واذا کانت کل زیارة قربة کان کل سفر الیها
قربة وزعم ان الزیارة قربة فی حق القریب فقط افتراء علی الشریعة الغرأ فلا یعول
علیه انتهی وقال الشیخ عبد الحق الدهلوی فی جذب القلوب الی دیار المحبوب واما اختیار
سفر برای زیارت شریف بقصد دریافتن سعادت عظمی هر گاه استحباب وفضیلت
زیارت ثابت شد مشروعیت سفر واستحباب او نیز لازم آمد از جهت عموم دلائل
زیارة واستواء قریب وبعید دران انتهی هکذا نقل هذه العبارات الباغض الحاسد
فی السعی المشکور قوله وقد فرغت عن رد بعض ما فی الصارم فی السعی المشکور
وذلک کان لردما اخذه عنه قوله یکتب جواب السعی المشکور فانتظره ولیس
للانسان الاما سعی وان سعیه سوف یری قوله وفیه انه لیس کلها ضعیفة ضعفا
لایصح الاحتجاج به بل بعضها حسن کحدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
وغیره کما بسطته فی السعی المشکور وغیره قوله فیه کلام من وجهین الاول انه
یستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما یصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق فی
مقامه ان الضعیف لایصح الاحتجاج فی الاحکام به اصلا کما لایخفی علی من له ادنی
المام بالاصلین والثانی ان حسن مثل حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی لم
یثبت بعد وما کتب الحاسد الباغض فی الکلام المبرور والکلام المبرور فجوابه مرقوم
فی القول المنصور واتمام الحجة واما السعی المشکور فلیس فیه امر جدید ومع ذلک
یکتب جوابه فانتظره قوله فیه انه افتراء علی مالک والجوینی وعیاض قوله الامام
مالک لما کره قول القائل زرنا قبر النبی صلی الله علیه وسلم علم انه ضعف احادیث
الزیارة والا فیلزم الاعتراف بصحتها وحسنها لامعنی لکراهة قول القائل زرنا قبر
النبی صلعم واما ان الجوینی والقاضی عیاض ذهبا الی تضعیف احادیث الزیارة

فانی وان لم اظفر بتصریحهما لکن یمکن ان یکون ماخوذا من ان الظاهر من احادیث
الزیارة العموم واستواء القرب والبعد فیها فیظهر منها جواز شد الرحال للزیارة ومن صرح
منع شد الرحال لها فعلم بدلالة الالتزام انهما لم یروها قابلة للاحتجاج علی ان هذه
النسبة تحتمل ان تکون مجازیة من حیث ان شیخ الاسلام موافق للامام مالک وللجوینی
وقاضی عیاض فی مسئلة الزیارة والشیخ قد احتج لهم بحدیث لا تشد الرحال واجاب
لهم عن احادیث الزیارة التی تمسک بها مخالفوهم بوجهین الاول انها ضعیفة والثانی
انها لا تدل علی المطلوب الذی هو شد الرحال الی زیارة قبر النبی صلی الله علیه وسلم
فلما کان تضعیف شیخ الاسلام احادیث الزیارة تائید المذهبهما کان تضعیفه عین
تضعیفهما وهذا شائع فی فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما یحتجون لائمتهم بما لم
یحتجوا به ویضعفون بعض الاحادیث والادلة ویقوون بعضها تائیدا لهم وهذا
الاحتجاج والتضعیف والتقویة ینسب الی مذهب الائمة مع انه لا یکون هنالک
عباراتهم الصریحة الدالة علی تلک الامور وهذه النسبة کما قال الله تعالی واذ قالت
الملائکة یا مریم ان الله اصطفاک وطهرک واصطفاک علی نساء العالمین وقال
الله تعالی اذ قالت الملائکة یا مریم ان الله یبشرک بکلمة منه اسمه المسیح عیسی بن مریم
وجیها فی الدنیا والاخرة ومن المقربین وقال الله تعالی وتلک عاد جحدوا بایات ربهم
وعصوا رسله واتبعوا امر کل جبار عنید حیث نسب قول جبرئیل الی سائر الملائکة
وحیث جعل عصیان هود عصیان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
فی ذلک **اقول** قد صوبها جماعة من المحققین ایضا فی ذلک **قوله** فیه انه لما
کانت المسئلتان متغایرتین عنده فلم اجری الخلاف الذی وقع فی شد الرحال
بقصد الزیارة فی نفس الزیارة **اقول** لما بینا مراد صاحب الرحلة لم یبق لهذا
الایراد مجال الورود فتذکر **قوله** فیه افتراء علی الائمة الاربعة والجمهور کما بسطناه

اقول كلام صاحب الرحلة وهذا المقام برى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان السفر الى غير الثلاثة مستحب اوليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شئ فان عدم العلم كاف لهذا الحكم وان مثل هذا الحكم ليحكم به احد الا بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم ينازعوا فيما علمت وما يقول بعده فهذا ان ظهر فاني لا اعلم فيها نزاعا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبور الانبياء والصالحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح كما يظهر من العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في السعي المشكور قال الجلال السيوطي في الديباج لا تشد الرحال الخ اخذ بظاهره ابو محمد الجويني والقاضي حسين فقالا يحرم شد الرحال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصري المكي في ضياء الساري قال الحافظ يعني ابن حجر العسقلاني واختلف في شد الرحال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياءً وامواتا والى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم شد الرحال الى غيرها عملا بظاهر الحديث واشار القاضي حسين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطور وقال له لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت فاستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي في شد الرحال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب مجمع البحار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاضلة فمحرم ومبيح وقال النووي
في شرح صحيح مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال المطي الى غير المساجد الثلثة
كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاضلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال ابن حجر
المكي في الجوهر المنظم على ان في شد الرحال بغير هذه الثلثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد
الجويني يمنع وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو علي لا يحرم ولا يكره وانما المراد حصر
القربة في الشد لتلك الثلثة وغيرها لا قربة في الشد اليها وهذا هو المعتمد عندنا
بل هو الصواب ومن ثم غلط النووي وغيره الشيخ ابا محمد الجويني في ما مر عنه
وبحث السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
الرحال الى غير المساجد الثلثة من القبور وغيرها هما القولان احدهما التحريم
والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر بغير المساجد الثلثة من
القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
هذا الحاسد الباغض حيث قال في السعي المشكور في صفحة ٢١٢ فيه انه لا يلزم
تصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تتزائد يوما فيوما بحسب اختلاف
حوادث الازمنة وقواعدهم تقتضي الجواز فما لم يظهر تصريحهم على خلافه يحكم بالجواز انتهى نقول ان
قواعدهم تقتضي الجواز ففيه كلام من وجهين الاول انه لا بد من بيان القواعد التي تقتضي الجواز
ومن بيان وجه الاقتضاء والثاني ان الكلام في الاستحباب لا الجواز فلا يتم التقريب فلم يقل صاحب
الحاصل ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلثة حرام حتى يرد
ما اورده الحاسد الباغض وبالجملة هذا الايراد ليس في محله يتعجب منه الطلبة فضلا عن الكملة

قوله انی ما وافقت فی مسئلة الاستواء الا انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین اه اقول حملك موافقتك ابن تیمیة فی مسئلة الاستواء علی انه وافق فیه جماعات الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین وحملك موافقة علماء عصرك ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة علی حب ابن تیمیة بعید من الانصاف فلعلماء العصر ان یقولوا انا ما وافقنا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة ونحوها الا انه وافق فیه جماعة من الصحابة والتابعین والائمة المجتهدین واما انت فقد تبعته فی مسئلة الاستواء حبا بابن تیمیة والحق ان المحققین من علماء العصر لم یوافقوا ابن تیمیة فی مسئلة الزیارة لقوله بها بل لقوة دلیله فلم یکونوا من الطائفة الاولی قوله فعلی هذا کان السیوطی حین وفات ابن حجر ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وکون هذا السن سن التمیز المفید للتحمل والسماع والاخذ مستبعد بلا شبهة اه اقول فیه کلام من وجوه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص او ماخوذ من قواعدهم وکلیاتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباغض علی الاول لابد من نقل عباراتهم حتی تبری ذمة ذلك الحاسد الباغض وعلی الثانی لابد من بیان تلك القواعد والکلیات وطریقة اخذه عنها وعلی الثالث فهل هو بدیهی او نظری علی الاول لابد من اثبات بداهته وعلی الثانی لابد من اقامة البرهان علیه والوجه الثانی ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذکور او یتحقق قبله وبعده او یتحقق قبله لا بعده او یتحقق بعده لا قبله الشق الاول یجری فیه الاحتمالات الثلثة المذکورة فی الوجه الاول والشق الثانی هل القبلیة والبعدیة حد محدود ام لا علی الاول لابد من اثباته من کلام احد من اهل الفضل والکمال واثباته بالدلیل او اثبات بداهته والی لم ذلك وعلی الثانی یلزم ان یوجد هذا الاستبعاد فیمن قارب البلوغ بل فیمن بلغ بل فیمن صار شابا بل وفیمن صار کهلا بل وفیمن صار

شيخنا وهذا لا يقول به الا سفيه غبی و الشق الثالث لا بد من اثباته من كلام احد من
اهل العلم او اثبات بداهته او اقامة البرهان عليه وفي الشق الرابع مع كونه بديهي البطلان
يطالب المدعيه بالدليل على انه يجری فيه بعض ما يجری في الشق الثاني و الوجه الثالث
ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
الثقات الخبر الذی تحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا نسلم الملازمة بين وجود
الاستبعاد و عدم قبول الخبر الذی تحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثيرا من غرائب
الاخبار و خوارق العادات التی نقلها الثقات تتلقى بالقبول و على تسليم الملازمة
المذكورة لا سبيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء و كرامات الاولياء و ای محذور اعظم
عند اهل الاسلام من ذلك و ان كان امرا اخر فلا بد من بيانه و بيان ان ذلك
مفيد فيما نحن فيه و دونه لا يكون مما يعبأ به و الوجه الرابع ان لنا ان نقول على طريقكم
ان محمود بن الربيع حين عقل مجة مجها رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
كان ابن خمس و كون هذا السن سن التميز المفيد للتحمل و السماع و الاخذ مستبعد
بلا شبهة و ابعد من ذلك ما ذكره الخطيب انه سمع ابا محمد الاصبهانی يقول حفظت
القرآن ولی خمس سنين و احضرت عند ابی بكر المقری ولی اربع سنين فارادوا ان
يسمعوا لی فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لی ابن المقری
اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكوير فقرأتها فقال لی غيره اقرأ
سورة المرسلات فقرأتها و لم اغلط فيها فقال ابن المقری سمعوا له و العهدة علی
انتهى و اغرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابی عاصم قال ذهبت بابنی و هو
ابن ثلاث سنين الى ابن جريج فحدثه قال ابو عاصم و لا باس بتعليم الصبی الحديث
و القرآن و هو فی هذا السن انتهى و تلك العبارات قد نقلت فی الشفاء و ذكرت من
اخذها عنهم فتذكر و مثله فی الغرابة ما ذكره الحاسد الباغض فی النافع الكبير فی لفظه

هكذا ومن مبنی علی انی رزقت قوۃ الحفظ من زمان الصباحتی انی احفظ ما کان حین
کان عمری خمس سنین بل احفظ ضربۃ وقعت لی حین کان عمری ثلث سنین انتہی فہل
تقبل تلک الاخبار ام لا الثانی بدیہی البطلان وعلی الاول لابد من بیان فارق
بین خبر تلمذ السیوطی وبین تلک الاخبار **قولہ** ذکر ہذین الوجہین وتطویل الکلام
لتاثیرہما مما لاحاجۃ الیہ فانی قد جوزتہما سابقا فی التعلیقات السنیۃ **اقول** فیہ
کلام من وجہین آلاول ان الحاسد الباغض وان جوزہما اولا لکن انقلب علی عقبیہ
ثانیا حیث رد علیہ وقال لکن یختلج بالخاطر ان السیوطی لو کانت لہ اجازۃ من الحافظ
ولو فی حال صباہ لذکرہ فی رسائلہ خصوصا عند ذکر مشائخہ ومفاخرہ کیف لا وحصول
الاجازۃ من الحافظ مفخر عظیم ای مفخر انتہی آلثانی ان الحاسد الباغض لما جوز هذین
الاحتمالین فما وجہ التعصب علی صاحب الجنۃ بل لابد حینئذ بمقتضی الانصاف
ان یحمل کلامہ علی احد من هذین الاحتمالین ویرجع عما قالہ ویتوب مما اقترفہ
قولہ فی حاشیۃ مقدمۃ التعلیق الممجد وہو امر لیس بدافع للتعصب فان
التواریخ تکذب الشوکانی **اقول** قد عرفت ان التاریخ لایکذب الشوکانی
اصلا بل الشوکانی یکذبک فتذکر **قولہ** فیہا وہو ایضا لم یشف العلیل
فان مثل ہذا الایراد وارد علیہ ایضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السیوطی
عن الحافظ غیر مستحیل ولا مستبعد فلا وجہ لورود ہذا الایراد **قولہ** فیہا ولو
اکتفی علی النقل عن الشوکانی والقاری لو السلم من الایراد فان الناقل من حیث
انہ ناقل لایرد علیہ شیء **اقول** لاریب ان صاحب الحطۃ ناقل محض لم یلتزم صحتہ
ومن یدعی التزام صحتہ فعلیہ البیان واما القول بانہ لابد فی النقل من اظہار
انہ قول الغیر وہو غیر متحقق فیما نحن فیہ فجوابہ ان الاظہار اعم من ان یکون
حقیقۃ او حکما وقد مر تحقیقہ بما لامزید علیہ فی الباب الاول **قولہ** فیہا فالقول

الفيصل ان السيوطى ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
لذلك عند وفاة الحافظ اقول فيه كلام من وجهين الاول ان هذا مخالف صريح
لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذى لا يميز صحيحة ولا يعتبر فى صحتها سنه
او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطى لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
غلط فاحش والثانى ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطى نفسه حيث قال فى تذكرة الحفاظ
ولا استبعد ان يكون لى منه اجازة خاصة فان والدى كان يتردد اليه ويشيب فى الحكم عنه
انتهى فان السيوطى لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه والحاسد المتعصب يستبعدها وهل
البيت ادرى بما فى البيت والحاسد واقع فى كيت وذيت قوله وبعد كتابتى لذلك
وقفت على كلام السيوطى اه اقول فيه كلام من وجهين الاول ان الظاهر ان
وقوف الحاسد المتعصب على كلام السيوطى فى تذكرة الحفاظ وعلى كلامه فى تدريب الراوى
انما هو بمطالعة شفاء العى وعلى هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
يدل على انه وقف على كلامه من دون واسطة شفاء العى وهذا بعيد من شان
من يخشى الله والصدق ينجى والكذب يهلك والثانى ان حالك فى احتمال
الاجازة كحال الشاة العائرة فانك قد جوزته فى التعليقات السنية ثم رددت عليه
فيها ثم جوزته فى حاشية مقدمة التعليق الممجد ثم استقر رايك على هذا التجويز فاذن
انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو انكان فيك اليسير لمحة من الايمان
وبقية من الحياء الذى هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
على السيوطى فى تاليف من تاليفاتك قوله هذا لا يغير شيئا الا ان يضم به احد
الوجوه السابقة اقول ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائيد فقط
قوله فتالكد بذلك تجويزى السابق اقول فثبت ما قال صاحب الجنة وحكاه من ان السيوطى
تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا قوله والاختلاف انما كان فى صوقة الاجازة الخاصة وهو باق

الی الان **اقول** فیه کلام من وجهین الاول ان لفظ الاجازة فی قولک لکن یختلج اه مطلق لیس فیه لفظ یدل علی الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج کان فی الاجازة مطلقا عامة کانت او خاصة والثانی ان قولک وهو باق الی الان ماذا اراد به ان اراد ان الاختلاج باق فی امکان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشیطان فقد عرفت ان المحققین لا یعتبرون فیها سنا ولا تمیزا وقد تاید هذا بقول السیوطی الذی نقلنا انفا وان اراد ان الاختلاج باق فی فعلیة الاجازة الخاصة فمسلم لکن لا مجال حینئذ للتعقب فان الثقات اذا قالوا فی تالیفاتهم ان فلانا تلمیذ فلان وامکن اخذ التلمیذ عن الاستاذ بواحد من طرق الاخذ فلا بد من قبول هذا الخبر فکیف اذا یکن اخذه عنه بالطرق الثلث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا الخبر لیس متوقفا علی ثبوت طریق خاص علی التعیین حتی یفید قولک الاختلاج فی تحقق الاجازة الخاصة باق الی الان بل الذی صح فی النظر الصحیح ان هذا الاختلاج من مرضک الذی لیس له علاج **قوله** لا شبهة فی ان التعلم والتعلیم ولو من وجه معتبران عرفا فی معنی التلمذ اه **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان لفظ التعلیم ههنا غلط فان المعتبر فی معنی التلمذ هو التعلم لا التعلیم والثانی ان هذا ادعاء بلا دلیل فلا نسلم والثالث انه ماذا اراد بقوله الاخذ والتعلم موقوف علی التمیز ان اراد الکلیة فغیر مسلم فان طرق الاخذ الاجازة وهو غیر متوقف علی التمیز وقد ذکرنا هذه المسئلة فی الشفاء ونقلنا فیه من عبارات القوم ما یکفی لاثبات هذا المرام فتذکره وان اراد الجزئیة فلا یتحقق کلیة الکبری التی هی شرط لانتاج الشکل الاول والرابع ان الحاسد الباغی قد اعترف بان السیوطی حین وفات ابن حجر کان ابن ثلاث سنین ونصف تقریبا وقد علم من العبارات المنقولة فی الشفاء ان حصول التمیز ممکن فی ادنی من هذا السن فما ظنک به الخامس ان قولک وهذا المعنی هو المقصود بالنفی لا یغنی شیئا الا اذا کان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجنة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من احد
من انصارك وشهدائك وبالجملة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
ليس مقصودا بالاثبات للمتعقب عليه ليس من شان العاقل السادس ان قولك واما
مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك فيه انه اذا
لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجنة انما قال ان السيوطي تلميذ
ابن حجر العسقلاني ولم يدع انه اخذ عنه بطريق يجب فيه التمييز ولا ريب ان مجرد
الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كاف لتصحيحها قاله قوله لا فائدة في ذكر هذا
فانه مما قد ابديته اقول انت وان ابديت هذا الاحتمال لكن لم تمتنع عن التعقب على
صاحب الجنة فالفائدة في ذكره التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشيء فعلى هذا كان حقا
عليك الاعتراف بحقية كلام صاحب الجنة وفساد تعقبك فلما لم تعترف بها علم انك لست
ممن يناظرون لاحقاق الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
الحاسدين قوله وهي باطلة فهي باطلة اه اقول المراد بها هو ان الناقل من حيث
انه ناقل لا يرد عليه شيء وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
لا يجهله الا من لا حظ له من العقل والعلم قوله وصاحب الاتحاف والجنة وحصول
المامول لم يذكر تلمذ السيوطي عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالزام
اقول هذا مجرد دعوى لا دليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالزام
ودونه خرط القتاد قوله والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية اقول
لعل الباغض الحاسد اطلع على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجة
فان صاحبه قد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه قوله اما اولا فلانه لم يحك عنه
صاحب الاكسير عين ما ذكره ولم ينسبه اليه اه اقول ليس اظهار انه قول الغير صراحة عند
ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا او كناية او اشارة كاف فيه فقد مر

تحقیقہ فی الباب الاول بما لا مزید علیہ فتذکر **قولہ** لیس کل ناقل بنجی من الایراد کما مر **اقول** سلمنا ان الناقل الملتزم للصحۃ لا ینجو من الایراد ولکن کون صاحب الاتحاف ملتزما للصحۃ غیر مسلم **قولہ** وکون معظم الاکسیر منقولا عن غیرہ لا یغنی شیئا لاحتمال ان یکون ہذا الموضع من البعض الذی ہو من زوائدہ **اقول** ہذا الاحتمال ساقط لان النسب مما لا یقال من قبل الرای فہذا اقوی قرینۃ علی ان ہذہ النسبۃ ماخوذۃ عن الغیر **قولہ** ولا یکفی فی النقل النسبۃ الذہنیۃ ولا الاخذ الواقعی بل الحکایۃ الظاہرۃ **اقول** نعم الحکایۃ ای الظہار انہ قول الغیر ضروری فی النقل لکنہ اعم من ان یکون صریحا وضمنا او کنایۃ او اشارۃ وقد تقدم تحقیقہ فی الباب الاول **قولہ** افرایت لو تقوہ مسلم بان اللہ تعالی اتخذ شریکا او ولدا فلما ورد علیہ قال انہ مذکور فی الکتاب الفلانی اہ **اقول** فیہ کلام من وجہین **الاول** انہ فرق بین بین ہذہ الاقوال وبین الامور التاریخیۃ المتعلقۃ بالموالید والوفیات فان ہذہ معلومۃ علما یقینا اما بالضرورۃ الدینیۃ او بالبدیہۃ العقلیۃ بخلاف تلک فان غایۃ امرہا الظن اذ خبر الواحد لا یفید الیقین فقیاس احدہما علی الاخر قیاس مع الفارق **الثانی** ان فی الامور التاریخیۃ المذکورۃ قرینۃ قائمۃ علی انہا منقولۃ عن الغیر فان الموالید والوفیات مما لیس فیہا مدخل للرای بخلاف الاقوال المسطورۃ فلیست فیہا ہنالک قرینۃ ناہضۃ علی انہا منقولۃ عن الغیر وان التزم احد ان ہناک قرینۃ دالۃ علی انہا منقولۃ عن الغیر فای شناعۃ فی الالتزام بحصول النجاۃ بالاجوبۃ المذکورۃ **قولہ** مثل ہذا الحکم اضحوکۃ عند الفاضلین **اقول** نعم ہذا الحکم اضحوکۃ عند الفاضلین عن الفضول الذین ہم ہذا الحاسد الباغض ولا مبالاۃ بضحکہم فان من العادات القدیمۃ للجہال الضحک من العلماء والاستہزاء بہم قال تعالی ان الذین اجرموا کانوا

من الذين امنوا يضحكون واما الراسخون في العلم فلا يرتابون في صحة هذا الحكم ويقولون اصاب
فان اظهار انه منقول عن الغير وان كان لابد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
او ضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قوله** وكونه ذكر
في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه من الايراد
اقول ليس في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
ما يدل ظاهرا على ان كلها منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منجيا من
الايراد اما ترى ان ذكر ان الامر الفلاني منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية سيان في اظهار
انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الاخر **قوله** بل لو ذكر
عند ذكره ايضا انه منقول عن الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ملتزما للصحة **اقول** دعوى كون
صاحب الحطة ملتزما للصحة لا دليل عليها فلا تقبل والمؤمن لا يكذب **قوله** فيجب عليك تصريح هذا الكلام
بغير بدا **اقول** هكذا يجب عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
الباب الاول فقد ذكرنا هو جوابك فهو جوابنا **قوله** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا
فهل انت الا كحاطب ليل **اقول** انت ايضا قد نقلت ما هو غير صحيح وما صرحت بعدم صحته كما تقدم في الباب الاول
فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدنك فهل انت الا كحاطب ليل
وجار سيل يجمع الغث والسمين ولا يفرق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** ارايت لو
كان في كشف الظنون او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء وان مكة
المدينة غير موجودة وانه ليس في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والتوضيح
ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن
علماء الفنون فهل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **اقول**
جوابه من وجوه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليد والوفيات

فان الاول معلومة علما يقينيا بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الاخر فقياس احدهما
على الاخر تسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا تحسن القياس فمالك
والدخول فى زمرة الناس وابحاث العلماء الاكياس والثانى التزام انه يجوز نقل امثال
الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجلى واظهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فهذا
بيانه لكل من له ادنى علم وبصيرة قوله ايراد مثل هذه الكلمة السخيفة ليس من شان
العلماء بل من عادات الجهلاء اقول ان كان هذا حقا فانت احق بان تلقب باجهل
الجهال فانك قد كتبت كلمات كثيرة هى اسخف من هذه الكلمة الواحدة قوله فان اراد
تاليف كتاب اخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تعالى تواليف متعددة فى تعقبات
عليه كثيرة فى مواضع متعددة بحيث يتعسر عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيجبر اقول
هذه الجملة ادل دليل على عناد المتعصب وحسده وبغضه وتعصبه والعجب من هذا المتعقب
انه شنع على صاحب اتمام الحجة فى السعى المشكور بمثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال فى
صفحہ ۱۱۱ یہ تقریر محض ضد و منازعت کی ہی کہ اگر ہماری باتکو تم نہ مانوگی تو ہم بھی
تمہاری بات کو نہ مانینگے اس صورت مین مناظرہ نہوا بلکہ مکابرہ یا مجادلہ ہوا انتہی
ووجہ العجب انہ لما کان عندک کلام صاحب القول المنصور الذی اوردت علیہ ہذا الایراد
تقریر ضد و منازعۃ ولم یکن مناظرۃ بل مکابرۃ او مجادلۃ فکلامک ہذا احق بان یکون
تقریر ضد و منازعۃ ولم یکن مناظرۃ بل مکابرۃ او مجادلۃ فانہ اشد دلالۃ علی الہا من
کلام صاحب القول المنصور فان لفظہ ھکذا اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف
سند متصل پر ہے تو جواب اوسکا یہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا گیا ہے
اگر تمہاری نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنے عبارات تائید
وجوب کے لئے نقل کی گئین ہین اونکی قائل استحباب بھی تسلیم نہین کر سکتا انتہی
وبالجملۃ التشنیع علی الاخف وارتکاب الاشد لا یتاتی الا ممن لیس لہ حظ من الحیاء

قوله نعم هو كما قلت لكني ان شاء الله مني برى اه اقول لفظ مني يفيد انك برى من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهور الحق عليك تنصر الباطل وترد على اهل الحق وتكتب في حقهم كلمات تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب الاتحاف الذى هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حقهم اذكركم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تخلفوني فيهما رواه الترمذى وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الا نكوفة الهند ومحلة الفنج فحق ان يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريئون منك ولما كنت تدعي الايمان جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك فالحمد لله على ذلك

قوله فانى قد كتبت اولا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت في اخر ابن خلكان اه اقول اصدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاح وقع بعد مطالعة الشفاء فحينئذ كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر وحرم اظهار ذلك لا يخلو عن التلبيس والتدليس وذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا اورد عليه شئ وعجز عن جوابه يقول اطلعت عليه قبل هذا واصلحت وهذا بعيد من الصادقين قوله الله اعلم بمن اشتبه عليه الامر اقول هذا الاشتباه انما اشتبه على الكاتب لا على صاحب الاتحاف فهنا والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتحاف قد ذكر في الاتحاف فهنا ما هو الصحيح قوله وقد اشتبه عليه اكثر من هذا اقول قد اشتبه على الحاسد ابا حفص لنا وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابكم فهو جوابنا قوله قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله لكان افضل اه اقول هذا ليس من الاساءة في شئ فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير صريح والاظهار الغير الصريح متحقق فيما هنالك قوله ولو صرح بالنقل ايضا لم يسلم

من الايراد اقول وجه عدم السلامة من الايراد هو ما تقدم من دعوى ان صاحب الاتحاف
ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد قوله وهل يجوز لفاضل ان يملأ منه
مثله امورغير واقعية ومعارضات صريحة اه اقول هنالك امران احدهما نقل الامور غير واقعية
متعارضة في كلامه وثانيهما التكلم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الاتحاف
هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السائر ناقل الكفر ليس بكافر
قوله صاحب الاتحاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرع عليه ما فرعه فيرد عليه ما يرد على المدعي
اقول المنقول نوعان احدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول القائل قال الشافعي النية
فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولا عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
صلعم انما الاعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطي اسمه اسمي رواه الترمذي فمع
قطع النظر عن كونه منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبيل لنا الى اثباته
فالقسم الاول مما ينافي من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
مما لا ينافي من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على القائل تصحيح النقل
في كلا القسمين اذا تمهد هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابة الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
فما معنى كون صاحب الاتحاف ملتزما لصحة المنقول قوله لا يطمئن القلب به
ما لم يوجد تصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن
علي بن عبد الكافي السبكي والا فايراد الكتب كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الحافظين اذا صرحا ان الرقعة المذكورة
لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلافا واختلاطا ووهما فما معنى

عدم اطمينان القلب به بناء على التخمين الصرف والخرص البحت من ان ايراد الكنى كثيرا
ما يقع فيه اختلاف واختلاط فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
فضلا عن الثقتين والشاهدين ؀ والثانى ان ايراد الكنى كما انه كثيرا ما يقع فيه
اختلاف واختلاط كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
واختلاط كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغى ان لا يطمئن قلبك بعد
وجود تصريح المقلب والعلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته ؀ والثالث انه يلزم على هذا ان لا تعتبر
شئ من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيد التى لم يقل احد من الائمة
ان فيها اختلاطا او اختلافا ووهما بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط
ووهم كما لا يخفى على ماهر فن الحديث واصوله وهذا من اجلى الاباطيل فان فيه الغاء وابطال
لشطر علم الحديث ؀ والرابع ان القاضى شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مفلح بن مفرح المقدسى
ثم الصالحى الحنبلى قد صرح بلقبه حيث قال فى طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكى الى
الحافظ الذهبى فى امر الشيخ تقى الدين ابن تيمية ما نصه فالمملوك يتحقق قدره وزخارة بحره
وتوسعه فى العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ فى ذلك كل المبلغ
الذى يتجاوزه الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره فى نفسى اكبر من ذلك واجل
مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا لغرض
سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالاخذ الادنى وغرابته مثله فى هذا الزمان
بل فى ازمان انتهى كذا نقله العلامة خير الدين نعمان الشهير بالوسى زاده فى جلاء العينين بمحاكمة
الاحمدين حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضى صاحب الطبقات رجل كبير احد الائمة الاعلام قال
ابن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيد دهره وفريد عصره شيخ الاسلام واحد الائمة
الاعلام تفقه وبرع ودرس وافتى وناظر وحدث وافاد وقال ابو البقاء السبكى ما رأت عيناى احدا
افقه منه وذكره الذهبى فى المعجم فقال شاب عالم له عمل ونظر فى رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمذهب الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبر الناس بمسائله واختياراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجعه في ذلك وله مشايخ كثيرون منهم المزي والذهبي وكذلك الشيخ تقي الدين السبكي يثني عليه كثيرا توفي ليلة الخميس ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبعمائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العينين بمحاكمة الاحمدين فحرر التصريح بان الرجوع للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا بعد الحق الا الضلال **قوله** واستاذه في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان هذا الايجاز من التلبيس والتدليس وكتمان الحق بيانه ان الحاسد البالغضر قصر على بيان ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي في العلم قال الذهبي في المعجم المختص القاضي الامام العلامة الفقيه المحدث الحافظ فخر العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصري الشافعي ولد القاضي الكبير زين الدين مولده سنة ثلاث وستمائة سمع من الدمياطي وطبقته وبالثغر من شيخنا يحيي الصواف وبحقه بآخرين وبدمشق من ابن الموازيني وابن شرف وبالحرمين وكان صادقا خيرا دينا متواضعا حسن السمت من اوعية العلم يدري الفقه وتقريره وعلم الحديث وتحريره والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقها ثم قرء بالروايات على تقي الدين بن الصائغ وصنف التصانيف المنيفة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق والفضل سمعت منه وسمع مني وحكم بالشام وحمدت احكامه فالله يؤيده ويسدده سمعنا معجم بالكلاثة كذا نقل التاج السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع الذهبي من التقي السبكي وحكمه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد البالغ

فی مقدمة التعليق الممجد وايضا فان رواية ابی حنيفة عن مالك انما هی فی ما ذكره فی المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالشافعی الذی لازمه مدة طويلة وقرء عليه المؤطا بنفسه انتهی فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا فی التلمذ فلا بد من اعتراف تلمذ الامام ابی حنيفة للامام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباغض وان لم يكن كافيا فما وجه القول بتلمذ الذهبی للتقی السبكی وبالجملة لا فرق بينهما ومن يدعی فعليه البيان **قوله** ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبی الی السبكی يعاتبه اه **اقول** قد علمت ان تلمذ الذهبی للتقی السبكی لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد علی الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع ما للذهبی من مزية كبر السن وسعة العلم علی التقی السبكی فلا غرو فی ان يعاتب الذهبی السبكی علی ان الاعلی اذا صدر منه امر يوجب العتاب فلا جناح علی الادنی فی ان يعاتبه كما عاتب موسی عليه السلام اخاه هارون النبی عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اباه بل هو من الواجبات فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهی عن المنكر **قوله** واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه فی حق ابن تيمية بتنكير الكلام الدال علی القلة والنكارة معرضهم لفظ وقع منه نبذ اه **اقول** فائدة التنكير لا تنحصر فی القلة بل ربما يكون التنكير للتعظيم فيجوز ان يكون هذا للتعظيم واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دلالة لفظ وقع منه علی القلة غير مسلمة علی ان بعد التصريح الذی ثبت من كلام الامام العلامة ابن فضل بان صاحب الرقعة هو التقی السبكی لا فائدة لهذه التأييدات فانه اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وليس وراء عبادان قرية **قوله** لا ريب فی كون التقی السبكی خصما لابن تيمية وسبق منه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل علی سوء فهم هذا الحاسد الباغض فان المقصود فی هذا المقام ليس مجرد بيان ان التقی السبكی خصم لابن تيمية بل المطلوب انما هو ان التقی السبكی من الخصوم الذين سموه شيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الثناء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
ومحصله ان التقي السبكي لما سمى ابن تيمية شيخ الاسلام فما وجه الاستبعاد في كتابة
الرقعة فان الثناء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتب في الرقعة بل ما هو اعظم
منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا عجب ان
يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من تقي الدين السبكي انتهى
قوله لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا تبعا لابيه
ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
ادعاه الحاسد الباغض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية هو ولده تاج الدين والثاني ان للتقي السبكي ولدا آخر ملقبا ببهاء الدين السبكي
ولا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابيه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو مما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجوزه
قوله هذا ليس بشيء فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثله ويدانيه
او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصدقه غير مسلم بجواز ان يكون
هناك وجه توجب ان يهتم بقول عالم يماثله او يفضل عليه اكثر من اهتمام
عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد الباغض
لاحتمال ان لا يكون ما نحن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت ونعين بنص الشيخ
ابن مفلح ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي فلا حاجة لنا الى تائيد المؤيدات المذكورة
فانها انما ذكرت لمجرد الاستيناس **قوله** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من التقي السبكي لم يكن على طريق التلمذ
وان التقي السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرته **قوله**

وبالجملة فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان
الرفعة للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذكر المؤيدات اثبات المطلوب
بها بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى
له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث
ولله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقبح هذا الخروج في قولك فان
خرج تصريح يا صاحب ابراز الغي موقع قولهم فان وقع تصريح الخ وبالجملة
فاذن يجب عليك الاعتراف بحقية قول صاحب الاتحاف وبطلان تعقبك
المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى السبكي من اباطيل الاقوال
لا يقوله الا من اشرب في قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحي النازل
من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان نقول كلامك هذا مما لا يقول به الا من
اشرب في قلبه شراب حب التقي السبكي وظن جملة اقواله كالوحي من السماء
فما هو جوابك فهو جوابنا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحي ومن
اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجامدين على التقليد
فانهم يقدمون قول ائمتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليوحون
الى اوليائهم زخرف القول غرورا **قوله**
وحاشا ثم حاشا للسنن الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة المرضية ان توافق
في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا جحود البديهة فان ظاهر حديث لا تشد
الرحال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والجويني والقاضي وغيرهم
توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **قوله**

وقد راجعت الصارم المنکی ملی بخط ابن السبکی فوجدته منقلبا علی محرر مؤلفه وسیخا قول

لا یخفی ما فی هذا الکلام من شدة اساءة الادب بالنسبة الی مؤلف الصارم وشیخه وهذا

عجیب من هذا المتعقب فان صاحب اتمام الحجة لما ذکر کلام الحافظ ابی عبد الله محمد بن

احمد بن عبد الهادی فی حق السبکی فی مقابلته ما ذکره الحاسد الباغض فی الکلام المبرور من کلام

السیوطی الدال علی تلک التقی السبکی رفعا لاستباه التساهل من السبکی اخذ الحاسد الباغض

یشنع علیه فی السعی المشکور تشنیعا بلیغا حیث قال فی صفحہ ۱۴ منہ شعر گالیاں دیکر

کیا کس تو ہیں یہہ قطع کلام ÷ انکی مونہہ میں بہہ زبان ہی کہ الٹی مقراض ۔ اسکے عوض

میں اگر ہم عبارات یافعی وابن حجر مکی ودیگر فقہا ومحدثین ومورخین لکھدیں تو

کچہ حرج نہاں ہو گا مگر چونکہ ہم ایسے عادت رذیلہ سی اجتناب کرتی ہیں اسوجہ سے

کلمات تحقیر ان حضرات کی لکہنی کو جو السنہ خصوم سی صادر ہوی او رغایۃ قصوی تک

پہو پہنچ گئی معیوب سمجہتی ہیں ایسے ہمکو سخت تعجب ہوا کہ آپ نی اوسی عادت

رذیلہ کو جو مختار اکثر عوام بلکہ بعض خواص ہی ہے شعار فرمایا اور بی باک ہو کی ابن

عبد الہادی کی کلام کو جو کمال تحقیر شیخ الاسلام تقی الدین سبکی پر بلند ومدہ ال ہی

اور عنوان وسوق کلام متکلم کا خصومت وشدت تعنت وعناد پر دلالت کرتا ہی نقل

کر دیا اس نقل سی بکمال ہر فاہل علم واجلہ اہل فہم کو کمال تعجب ہوا ہاں جو شخص

کہ مدت اپنی اوقات کو کذب وغیبت واکل لحوم ناس فرمان برداری وسواس خناس میں

ضایع کرتا ہو گا وہ بہت خوش ہو گا ولعمری لقد ارتکبت شیئا فظیعا وامرا بدیعا نہی الله

عنہ ورسولہ وزجر علیہ حملۃ دینہ وورثتہ قطع نظر اسکے کہ آپ کو کلام ابن عبد الہادی

جو مشتمل ہی تحقیر سبکی پر عقیدہ ہو یا محض تغلیط عوام کی واسطی لکہدیا ہو فی نفسہ

اوسی کلام کو نقل کرنا باعث ارتکاب امر محرم کا ہوا بعید وجوہ انتہی ملخصا ثم بالغ

تا لابرحی وجعلہا ارجۃ فی نحو خمسہ صفحات وقال فی آخرہ لیس محلہم ہو کلام

ابن عبد الہادی کا سبکی کی حق میں غیر معتبر بلکہ مردود ہی اور اشاعت اوسکے حرام ہی
اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهادي الدال على تحقير تقي الدين
السبكي حريا بذلك التشنيع المذكور عندك فما ظنك بتحقير شيخ الاسلام ابن عبد الهادي
شيخ الاسلام ابن تيمية الذي حصل منك نفسك في هذا المقام فو رب السماء والارض
هذا اعظم وزرا بكثير من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام آخر من
الائمة كيف ومقصود الناقل ليس الا ان هذا الامام ان كان الثناء عليه دالا على
عدم كونه متساهلا كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دالا على كونه متساهلا
اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
وليس غرضه تحقير السبكي كما ظن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
فليس المطلوب منه الا تحقير شيخ الاسلام ابن الهادي وشيخ الاسلام ابن تيمية على
ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامرين تحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيانه انه نقل في الكلام المبرور في صفحه
عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقير كثير من الائمة ولفظه هكذا اعلم مما مر ان بين ترك
الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويا في ان كلا منهما
جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشى ان يثبت نظيرها لتارك الزيارة فيخشى
عليه ان يكون شقيا راغم الانف مستحقا دخول النار بعيدا من الله ورسوله مدعوا
عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلا ملعونا
الذين له لا يرى وجه نبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملا له على التنصل من هذه القبائح والرجوع
الى الله بترك جفاء نبيه الذي هو وسيلته ووسيلة سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرا

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادرتهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفترة عن الخيرات قطعتهم عن عبادة الله وشغلهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثير ما غلبت عليهم مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد ان يحج منعه عائق فلا زال الناس يوبخونه بترك الزيارة الى ان اخذ فى اسبابها فجهز واخذ جميع اهله وقال لهم اخرجوا قبلى والحقكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه سلط الله عليه صب الدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهب اهله للزيارة وتمادوا وقد عوفى ثم استمر متحسرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتهى ونقل فى صحيفة من السيف المسلول عبارة تقى الدين الفاسى هكذا وقد لقى ابن سبعين فى الدنيا بلايا وعذابه فى الاخرة مضاعف فمما لقى فى الدنيا على ما ذكره بعض المغاربة انه قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوى اهراق دما كثيرا كدم الحيض فذهب وغسله ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كذلك وصار دابه ذلك حتى لم يتمكن من زيارته صلى الله عليه وسلم انتهى ونقل فى صحيفة منه عبارة الجوهر المنظم هكذا فعلم من هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قبيحة شنيعة لكونه شقيا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه مدعوا عليه من جبرئيل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطئ طريق الجنة وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتهى ونقل فى صحيفة ٥٥ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يختلج فى هذا الحكم الجليل لان الله بعد التصديق بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد سفه نفسه وانكر الواضحات الاسلامية وسد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبالجملة ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم مهمات القربات والقول بانه لا فائدة فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وفعل من لا عقل له ولا ادب له ولامثال هذه الاقاويل

لا ينبغي ان يتفوه بها فضلا عن ان يظن بها انتهى ونقل في صفحہ ۹۶ منه عبارة
الجوهر المنظم هكذا فان قلت كيف تحكى الاجماع السابق على مشروعية الزيارة والسفر
اليها وطلبها وابن تيمية من متاخرة الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
واطال عنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تمجه الاسماع وتنفر عنه الطباع بل زعم
حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تقصر فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
وتبعه بعض من تاخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه او يعول في شئ
من امور الدين عليه وهل هو الا كما قال جماعة من الائمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة
حتى اظهروا عوار سقطاته وقبائح اوهامه وغلطاته كالعز بن جماعة عبد اضله الله واغواه والبسه
رداء الخزي وارداه انتهى فنقول على طريقتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر من ان يكون اعتقادك
موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليطا للعوام موجب لارتكابك محرمات بالوجوه
التي هي نظائر ما ذكره هذا الباغض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباغض
الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب اتمام الحجة في زعمه بل اكثر منه وان شئت التفصيل
فانظر جواب البيتي المشكور **قوله** ودعوى انه لم يقدر احد من
المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباغض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
والا فما معنى تحسينه فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى يظهر انك صادق
في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
مقامات الصارم عباراته كما هو دابك ودأب غيرك احد من اهل العلم فلما لم تذكر في موضع عبارته دل ذلك
على انك لم تطلع عليه فما وجه هذا التدليس والتلبيس وما معنى التحسين رجما بالغيب وما قولي لم يقدر
احد من المخالفين بعد على معارضته والرد عليه فقلته على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه في السعي المشكور **اقول** هذا الرد ليس بشيء واي شيء انت حتى ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته في هذا العلم الشريف والمتفق على جهالتك وسوء فهمك عند كل وضيع وشريف فان كنت تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك اوتيت وعلى نفسها براقش تجني وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبت اولا صحة معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالمتاع الكاسد مردود على صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع وليس فيه دعوى انه ليس من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول** نعم بها اثر للمنع فان لفظه هكذا بلكه محتمل ست كه از طبقه سابعه باشد انتهى نص على المنع وقد ذكرت في الشفاء شامل الحديث قلت والشاهد له ان المعترض نفسه اعترف به حيث قال في تحرير في الرضاعة جوابا عما اورد عليه الفاضل الممدوح ما معناه ان السنة القديمة للمجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبدي احتمال دخوله في الفرقة السابعة وقال في النافع الكبير وقد ابدى بعض معاصرينا سلمه الله تعالى في بعض تحريراته الواقعة في مسئلة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الجواب عنه اعرض عنه ونأى بجانبه وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقي ان قولي ان كسانيكه اين مذهب منقول ست نه مجتهد في المذهب بودند نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهره موهما للدعوى سلب الامور المذكورة عن الجرجاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر اعني ان كونه مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انفا بلكه محتمل ہيت كه از طبقه سابعه باشد وقد علم مما
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباغض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعوى
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباغض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وبيانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرهن سے
اختيار كرنا قول حسن وبيت كو اور نسبت اوسكے اختيار كى اور ضعيف قول وجوب كے
طرف جمهور حنفيه كى كرنا جيسا كه مؤلف قول محكم نے كيا ہے باطل اور افترا ہے انتهى
فاطلق لفظ الضعيف واراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب زيارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قريبة من الواجب ولا شك ان الظاهر
من القريبة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب الذي هو خلاف الظاهر من
لفظة قريبة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فما ظنك بارادته عند قيام قرينة عليه **قوله** فاطلاق صاحب الهداية في تخريج
الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج ظاهرا مع احتمال ان يكون اعلى منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا
جاء احتمال كونه اعلى منهم كما اقر به الحاسد الباغض بطل الاستدلال فلا بد في اثبات
دعويك من نفي هذا الاحتمال **قوله** وقد اختار الاول الكفوي وغيره **اقول** ليس في
كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب
التخريج وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخريج على ان
مناطه ايضا قول صاحب الهداية في تخريج الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس نصا على كونه
من اصحاب التخريج لما قد اعترف به هذا الحاسد الباغض من ان فيه احتمالين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قوله** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بحسب تتبع احوال ذلك الشخص ولسنا كلفنا في امثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر

اقول ان الله تعالى امرنا بالعدل والصدق والحق ونهانا عن اضدادها الظلم والكذب والباطل يدل على هذا الامر غير واحد من الآيات القرآنية والاحاديث الصحيحة النبويه وهذا لا يختص بامر دون امر وباب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق مختلفة بعضها يفيد العلم اليقيني وبعضها يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى نقض ما قال هذا الحاسد الباغض من قوله لسنا كلفنا في امثال هذا الباب بعلم ما في نفس الامر اى انا مكلفون في كل باب بعلم ما في نفس الامر نعم قد يكون هذا العلم يقينيا وقد يكون ظنا والقول بغير العلم والسلطان منهي عنه قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقال تعالى ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وقد جعل من الافتاء بغير علم الذي هو موجب الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا متفق عليه فلابد هناك من امارة دليل يدل على ان الجرجاني من اصحاب التخريج قطعا او ظنا ان كان هذا نظريا او اثبات بديهة ان ادعى انه بديهي واما مجرد عد صاحب الهداية اياه من اصحاب التخريج من دون ذكر دليل عليه او اثبات بداهته مع العلم بان الفقهاء قد يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى فلا يجدى نفعا سيما اذا كان في ذلك كلام صاحب الهداية على هذه الدعوى ابن خلفاء علمائنا **اقول** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه أقول فيه كلام من وجهين الاول
انه لو اعتمد في اوصاف الرجال ومراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه ودليله لزم ان
يقبل كون عبد الله بن صبا والكليني وغيرهما من ائمة نحل الرفضة من الثقات الاثبات
فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقوهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
ان ينظر اولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات ثم يحقق
ان معناه والصفات التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدول الثقات ام لا فنقول ان
شيخ الاسلام مركب اضافي لابد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئيه فمعنى الشيخ
لغة من استبانت فيه السن او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين
كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل الاصول الاستاذ وفي عرف اهل الطريقة مرشدها
وفي العرف العام لاهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلمه كل مسلم فلا حاجة الى بيانه
فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من التقدير اي استاذ اهل الاسلام ولما رجعنا الى
كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله استاذ
لجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال واذا اريد المعنى
الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رض جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واماتة
طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات واذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصله الرجل
المبجل في اهل الاسلام ولا ريب في انه رجل مبجل في عصابة عظيمة من الائمة المحققين
الذين هم سلالة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعاني الثلثة المذكورة انظر القول الجلي وجلاء
العينين يتضح عليك مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مذهب لك
والاخذ من اهل نحلتك منه وان كنت لا تستطيع النظر السبق

فهذا اتحاف السلام للسيد العلامة انظر كيف نقل فيه عن شيوخ المذاهب الاربعة كونه شيخ الاسلام منذ العيني الحنفي بل هو الكتاب هم تاء عليه وتستدعا على من سكن ذلك العيني سلم من اسلافك المتعصبين وجل من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون لقوله وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كون شيخ الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خرط القتاد **قوله** وقد فرغنا عن هذا البحث في السعي المشكور فتذكر **اقول** قد راجعت السعي المشكور فما وجدت فيه ما يفيد فيما هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب الانساب للسمعاني في حق ابي عمران وهذا لا يسمن ولا يغني من جوع فان المجهول على نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصور هو الثاني وهو لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعليه البيان ومن العجائب انه يظهر من كلام الحاسد الباغض ان في طبقات المالكية ما يرفع جهالة ابي عمران المالكي حيث قال في التعليقات السنية ولم يظهر شرح الشفاء المتداول فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فما نقل في الجواب عبارتها وليست عبارة الطبقات مسطورة في السعي المشكور حتى تكون الحوالة عليه كافية فلعل قوله في التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجما بالغيب فما احقه بان يلقب بالراجم بالغيب لعله اقتدى في ذلك بالمجيب الذي ذكرنا قصته ومن غرائب المقام ان الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السعي المشكور من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحة ۱۹ اوركتب فقه كونه ديكها له وسيله

وه ارباب ترجيح معدودهي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح قوله لان النقل الذهبي ليس بكاف ولا نوفي الاكسير للنقل اقول قلم جوابه من ان اظهار الله للغير اعم من ان يكون حقيقة اوغيرها ولا ريب في ان الاظهار حكما متحقق فيما نحن فيه فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الراي فلا بد ان تكون منقولة من الغير قوله واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة لا ادري هي من مؤلفها ومن متصدي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة اقول هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم قد صدر منهم هذا اي النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومسامحات كثيرة وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسير على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولا يخفى ان لفظ متصدي بلا ادغام غلط والصواب متصدي بالادغام ولكن الحاسد يمشي في تحرير العبارة العربية على سنن الجهلة العوام فياتي بغرائب المحاورات وعجائب الصلات في اكثر المقام قوله ولقد اذكرني في ما مر وما ههنا من مجرد الحوالة الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه اقول جوابه من وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امورا متناقضة اذ ليس جوابهم الا انهم ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل ؏ چون خدا خواهد كه پرده كس درد ميلش اندر طعنه پاكان برد وما احسن ما اشتهر من حفر بئرا لاخيه فقد وقع فيه والثاني ان هذا المثل غير مطابق للممثل له فان قول ذلك المبلغين غير امضاء كان ريبا بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسير فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة المنقول عنه بل الاولى به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خرصاً ورجماً بالغيب كما عرفت فيما سلف و الثالث ان هذا المثل من جنس امثال
الكفار التى قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق لو لا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يأكل منها ؕ وقال الظالمون
ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا
والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا جبت كان يذكر اقوال العلماء وآرائهم فى كل
ما سئل عنه ولا يحتج فى موضع بالكتاب والسنة وكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
كل مقلد جاهل ؕ واما صاحب الاكسير فمحقق لا يقلد احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
فى كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
المثل بل الاولى به هذا الباغض الحاسد الذى هو من اخوان ذلك البليد المارد فيخشى
ان يأتى عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤل حاله الى ما آل اليه حال ذلك المريد والحاسر
المضروب مثل لذلك الحاسد الباغض فى المقدمة فيها ايها المصنفون قابلوا المثلين
ووازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق عامثل له به ؕ السادس ان بناء هذا
المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قوله** واظن انه لو وجد فى
كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
لنقله صاحب الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول فى جوابه هكذا
فى كشف الظنون وانا ناقل عنه **اقول** اى ذنب فى نقل الكفر والباطل بدون التزام
الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
قياس مع الفارق فان بطلان هذه الامور معلوم قطعا بالضرورة العقلية بخلاف
التواريخ المسطورة فان بطلانها لا يعرف الا بخبر الآحاد وهو انما يفيد الظن
قوله هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسير يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول حمل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العمد ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب والمحقق النجيب فيحملها على محامل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احدى عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
فتذكر والثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقل من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه ولا ريب في
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتاتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الرابعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادي عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصحفة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القرائن الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف قوله فظهر ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيدا
كل البعد بل هو من عاداته الشائعة اقول هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات مما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول قوله هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسير من غلط الناسخ فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به الا الحاسد الباغض فان صاحب الاكسير ناقل من الكشف فان لم يحمل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الاول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني التخالف بين تاليفيه الاكسير والاتحاف وان حمل على السهو لا يلزم محذور ولا بد ان يحمل كلام العاقل الفاضل مهما امكن على محمل حسن ويحسن الظن به ويجتنب عن سوء الظن به قال الله تعالى واجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة قوله هذا ليس من النقل في شيء فاظهار انه من الغير عند ذكره مفقود اقول قد تقدم ان الاظهار اعم من ان يكون حقيقة او حكما والاظهار حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فان الاسامي والكنى مما لا يقال بها من قبل نفسه فلا بد ان يكون منقولا عن الغير على ان اظهار انه من الغير عند ذكره لا نسلم ضرورته في النقل العلمي يكفي في الاظهار صنيع غير واحد من المؤلفين في تاليفاته من ذكر ماخذها من الكتب في الديباجة وبالجملة هذا القبلاي عند ذكره محدث لم ينص عليه احد من اهل العلم فيما اعلم وان كان لك سلف في ذلك او دليل فات به ان كنت من الصادقين قوله والناقل عالما يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة الى قوله واما اذا التزم فهو مواخذ اقول هذا مسلم لكن كون صاحب الاتحاف ملتزما للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليلا على ذلك قوله فكل موضع لم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض الاخر فيواخذ به العالم اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الاكثرية وان لم تدل على ثبوت المحمول لكل فرد من افراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهرا وتفيد غلبة الظن به وعليها مدار اكثر الاحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الاصوليون من الحنفية من انه لو ندر المخالف من كثرة المجمعين كان الظاهر انه حجة وان لم يكن

اجماعا قطعيا وقد نقل الحاسن في صفحہ ١٢٢ من السعی المشکور من کتبهم قلت بل يؤيده
ماروی عن انس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ
شذ في النار اخرجه ابن ماجة وماروی عن معاذ بن جبل رض قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم ياخذ الشاذة والقاصية والناحية و
اياكم والشعاب وعليكم بالجماعة والعامة رواه احمد فان ثبت هذان الخبران فدلالتهما على
اجماع الكثر اولى من دلالتهما على اجماع الكل والثاني ان كل موضع لم يصرح فيه انه من
الكشف محتمل لان يكون منقولا منه على ما اعترف به الحاسد الباغض فاذا اعترض
عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو هتك عرض المؤمن بغير حق مع ان الله تعالى
امرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع
في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يرتع فيه الا وان لكل ملك
حمى الا وان حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة وان الكذب ريبة رواه احمد والترمذي والنسائی
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس رواه احمد والدارمی لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث ان قوله
فكل موضع فالم يصرح فيه انه من الكشف محتمل لان يكون منه او يكون من البعض
الاخر فيواخذ به لامحالة وان كان في نفس الامر ماخوذا منه فيه ان التفريع المذكور
فيه متفرع على الاحتمال الثاني ومجموع الاحتمالين والاول مخدوش بان مجرد احتمال
كونه من البعض الاخر لا يقتضي المواخذة لجواز ان يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
فلا يكون اذن من كلام صاحب الاتحاف بل يكون منقولا من الغير ولا يلزم ان يكون
ملتزما للصحة حتى يواخذ به والثاني مجروح بانه لما لم يقتض مجرد احتمال كونه من البعض

الاخذ المواخذة فكيف اذا انضم معه احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال تؤيد عدم المؤاخذة فتدبر فانه دقيق **قوله** مع ان نقل قولين متخالفين في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها قوله مع الغفلة عن تناقضهما مطالبة بالدليل واما نقل قولين متخالفين في موضع او مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الحاسد الباحث نفسه كما في الباب الاول فما هو جوابك فهو جوابنا **قوله** لفظ الكتاب غلط والصحيح الكتب **اقول** هذا قطعا من سهو الناسخ والمواخذة بمثله ليست من داب المحصلين وهل يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة ممبئي وغيرها لا يخلو من سهوات الناسخ واغلاط الكاتب ولكن بعض الحديث واهله يوقع المبتلين في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قوله** لكن المرجح هو الثاني على ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل ما اشار اليه الحاسد في الفوائد البهية هو ان الشيخ محمد بن علي السنواني المصري والشيخ محمد المعروف بارتضا علي خان والشيخ عابد السندي وغيرهم والسيوطي سموه كذلك ولا يخفاك ان هذا ليس من المرجح في شيء فان قول القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار المذكورة في الاصول **قوله** ويؤيده صنيع الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة وكفاك به قدوة في النقل وهذا القول للحافظ مرجح رجحانا عظيما لكون اسم الزيلعي عبد الله بالتصغير سواه الاغلاط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزيلعي وشيخه العراقي والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحاله واسمه ممن جاء بعده **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمن ولا يغني من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيحه من الوجوه المعتبرة في ترجيح الاخبار ودونه خرط القتاد وقرب زمان الحافظ من زمان الزيلعي لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة ناقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قوله** وذكر كل من القولين المختلفين عليحدة على سبيل الجزم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشف وصاحب الاتحاف ليس من شان العقلاء **اقول** للدعوى التي يتضمنها قوله على سبيل الجزم مطالبة بالدليل واما ذكر كل من القولين المختلفين عليحدة من دون اشارة الى التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباغض نفسه فما هو جوابك فهو جوابنا والا فاعلم اى ذنب للمؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المختلف من دون تلك الاشارة بل طيه على غيره احالة على الناظر البصير اقرب الى الاحتياط من الجرأة على رد كلام احد من غير بصيرة كما هو شنشنة الحاسد الضرير **قوله** وماذا يفعل في الاقوال المتخالفة فيما ليس فيه للعلماء الا قول واحد **اقول** لفظ قول الا غلط صريح والصحيح قول واما المواخذة بمثل ذلك وان كانت بعيدة من ديدني ولكن الباغض الحاسد لما اخذ ياخذ بمثله اخذت به وجزاء سيئة سيئة مثلها ومن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما الاقوال المتخالفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرها هين عندي وعند كل لبيب منصف من ان نقول صاحب الاتحاف في هذه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء واما على هذا الباغض الحاسد وكل من يحذو حذوه فعسير غير يسير ولا غرو في ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين قال الله تعالى فاذا نقر في الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا وعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قال الله عز وجل يوم يقوم الناس لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف سنة ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهون عليه من الصلوٰة المكتوبة يصليها في الدنيا رواهما البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في المشكوٰة **قوله** ومن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر الحاسد الباغض هذا الاعتراض في ثلاث مواضع تكثيرا للسواد وقلة رجوعه الى الباب الاول فتذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذه الشرطية وتاليها لم لا يجوز ان يكون تحير استاذ الاستاذ معاصره ومصاحبه ولا يكون هذا المعنى حاصلا لاستاذ الاستاذ ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصره ومصاحبه من حال غيره **قوله** ومنه يفضي العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات اسنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا ان يكون كملة في برزخه **اقول** ما ذكر في ابجد العلوم منقول من الكشف المطبوع بمصر وراجعته فوجدته موافقا لما نقل منه واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر جامع المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد راجعته فوجدته موافقا لما نقل عنه فذمة صاحب ابجد العلوم بريئة عن هذا الكذب سهو من صاحب الكشف او نساخه او طابعيه بالليل ما في الكشف المطبوع بلندن في هذا الموضع من سنة ٧٧٤ وهكذا في كلتا نسختي الكشف عند ذكر علوم الحديث ويؤيده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وابن شهبة في الطبقات على ما نقلها المتعقب في ابرازه وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما ابن كثير فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي واختصرها قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى في سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه اه اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ كما مر مرارا قول الرابع ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف اه اقول ما ذكر في ابجد العلوم موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخاري فلعله اما سهو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع والاغرو فى ان يكتب التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالجملة امثال هذه التصحيفات كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من الناسخ والطابعين ولا يعترض عليها الامن الخلاق له من النهى وسلامة الفطرة والحظ له عن داب المحصلين قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين على المارديني وارخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما مر ذكره في المقدمة اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسختي الكشف واما ما ذكر في الاتحاف فهو من سهو الناسخ على ما تقدم قول السادس ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم ان وفاته سنة اثنتين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف اقول هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للام والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شئ قوله ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة وهو مخالف لما مر منه اقول ما ذكر في الابجد موافق لنسختي الكشف واما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة ففيه تحريف منك واضح وتصحيف منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قوله** ماذا اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة الخ **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بانحصار الاصول
بين الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ماذا ارادوا
بالاصل الذي حصروه في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة ولا الاجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على ترهاتهم من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمعقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والتحري والعمل بالظاهر
والاخذ بالاحتياط والقرعة والقافة لتطييب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالرجوع اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكان كون الكلام
النفسي القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذا ذكروا الكتاب
والقرآن من الادلة الاربعة يصرحون بانه ليس المراد به الكلام الازلي بل ما يدل عليه وهو
المقروء قال في التوضيح في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الادلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الازلي وعلى
المقروء فهذا تعيين لاحد محتمليه وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الازلي الذي هو صفة للحق عز وعلا ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء فكان ذكر قيل
اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الى آخره اي نريد المقروء انتهى وقال في التلويح واطلاق
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر الاصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسیره ما یمیزه عن المعنی القدیم انتهی وقال فی التلویح فی الرکن الرابع ینبغی علی هذا
التقدیر ان لا یجعل شیء من الادلة مثبتا للحکم بل یجعل مظهرا علی ما ذهب الیه المحققون
من ان مرجع الکل الی الکلام النفسی انتهی الثالث انا نختار الشق الثانی ای رادمثبت الحکم
بحسب علمنا وقوله فیصدق علی الاجماع والقیاس کلیهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
یدخل الاجماع دون القیاس ممنوع فان هذا عین ما ینازع فیه فان الجمهور القائلین
بحجیتهما یقولون انهما مثبتان للحکم بحسب علمنا والمنکرون لا یسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان علی هذه الدعوی ودونه لا نسمع الرابع ان قوله فلو لا امرنا فیه باطاعة
الرسول وکون اطاعته موجبا لطاعة ربنا لما وجبت علینا اتباع السنة من حیث
هی سنة ادعاء بلا دلیل فلا نسمعه واما ادعاءک فی صفحہ ٢٣١ من السعی المشکور ان علماء
الامة کلهم قالوا فی تصانیفهم ان حجیة السنة متوقفة علی کتاب الله فمردود علیک فان هذا
المدعی لو طولب بالبرهان علی ذلک لعجز عنه ولله العجب کیف ادعی هذا الباعض الحاسد ذلک مطلقا
ولم یتیسر له مطالعة کتب علماء الامة کلها حتی یعرف ان کلهم قالوا فی تصانیفهم ذلک ولو
ثبت هذا لم یثبت منه الاجماع الشرعی المصطلح الذی هو الحجة عند قائلیه ولو سلمنا انه هو
الاجماع الشرعی المصطلح لکن لا یکون حجة فی مقابلة من ینکره وصاحب النجدة منهم وبالجملة
فما لم یقم الدلیل علی ذلک لا یصغی الیه بل الدلیل قائم علی نقیضه بیانه ان الکتاب علم للوحی
المتلو والسنة عبارة عن الوحی الغیر المتلو وکلاهما صادران من مشکوة واحدة اعنی النبی
صلی الله علیه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما یجب تحققه فی النبوة بالعقل وجب علینا
بالعقل اتباعه فیما اظهر انه من الله وانه بعث به سواء قال ان جبرئیل علیه السلام جاء بلفظه من الله
او لا وسواء قال یجب علیکم اتباعه او لا وسواء کان ذلک الاظهار بالقول او غیره من طرق الاظهار
التی لیس علیها تحمل آخر وسواء کان فیما جاء بلفظه جبرئیل علیه السلام الامر باتباع ذلک ام لا اذ نعلم بدیهة
العقل ان المقصود من بعثة الانبیاء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبیاء علیهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقية تلك المسئلة الثابتة بالعقل الآيات الكثيرة والاحاديث
الصحيحة بغير فد كل من له ادنى المام بالكتاب والسنة وانكانت واجبة التسليم من قبل ولا
بد لكن ربما يقول هذا القائل في نبي لم يوت الكتاب وانما يوتى الوحي الغير المتلو هل يجب على
الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثاني ما الدليل عليه ما فائدة بعثة ذلك النبي
اذن وعلى الثاني ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل اعني وجوب اتباع السنة مع عدم الامر
في الكتاب باطاعة الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما فرض
قوله وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرهن والسعي المشكور فليرجع اليهما **اقول**
اما الكلام المبرهن فقد صار مردودا في اتمام الحجة والامر بالرجوع الى الكلام المردود ليس
من شان العاقل واما السعي المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذي
رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم ادلة الشرع اربعة ليس مما اسس عليه اثارة من علم بل
لم يدل الدلائل واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
والقياس عن جواب كلها كالقاضي الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب الاكليل في حصول
المامول وغيرهما في غيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلحوا عليه
اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **اقول**
ما اصطلحوا عليه ظاهر لا حاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فاين انت من
نور الانوار والحسامي اللذين هما متداولان بين ايدي صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
له نورا فما له من نور نعم انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضي الشوكاني
في ارشاد الفحول وغيره في غيره **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذي هو من اصول الدين
وحجيته ثابتة بالكتاب واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبوت حجية الاجماع
بالكتاب والسنة محل نزاع واما ثبوت حجيتها باقوال السلف الصالحين فمقطع النظر

عن الكلام فی ذلك الثبوت اقوال السلف ليست من الحجج فی شیء عند من تعرض عليه واما نقل صاحب الابجد انكار الامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضی الله عنه بل لاظهار ان انكار حجية الاجماع ليس صاحب الابجد منفردا به بل ذهب اليه جماعة من المحققين منهم الامام احمد رضی الله تعالى عنه **قوله** واما رايتنا فلان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر فی مقام التحقيق فقد داعراضه فی كتب الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد علی هذا الرد ايضا فی كتب اهل التحقيق بوجه لا مساغ الى انكاره ولكن انى لك التناوش من مكان بعيد **قوله** فان اعتبار القول المردود الذی دل علی كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف ای اعتساف **اقول** دلالة الكتاب والسنة علی كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعليه البيان **قوله** مزدون تصريح تلك العصابة العظيمة جرأة عظيمة ونقمة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصابة وفصلنا حالهم فی هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر علی ذكر اسماء بعضهم فنقول منهم عمر رض وابن عمر رض وابو سلمة رض وقتادة رض وابن مسعود رض وعروة بن الزبير وابو وائل والشعبی وشريح وعبدة بن ابی لبابة وابن سيرين وابراهيم وعطاء والحسن البصری ومسروق وعامر وحفص بن عبد الله بن راشد وابو بكر احمد بن عمرو بن النبيل ابی عاصم الشيبانی وابو يعلی التميمی النسفی وعبد الرحمن بن منده ومحمد بن ابی نصر ابو عبد الله الحميدی ومحمد بن طاهر بن علی ومحمد بن سعدون ابو عامر العبدری **قوله** ومما يقضی منه العجب فان وفات الزمخشری علی ما ذكره هو فی هذا الكتاب فی صفحة اخری سنة ٥٣٨ وفی موضع آخر علی ما مر ذكره فی المقدمة تارة ان الزمخشری مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم وراجعنا فوجدنا فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات الدستور ومرقاة الادب فی اللغة والمغرب فی الفقه خاصة للمطرزی وهو ناصر بن عبد السيد بن علی بن المطرزی

ابو الفتح النحوي الاديب المشهور بالمطرزي من اهل خوارزم قرأ على الزمخشري والموفق خطيب خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفية وقيل انه كان خليفة الزمخشري وكان معتزليا صنف شرح المقامات للحريري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوي في الطبقات في ترجمة الزاهدي والشامي في حاشيته على الدر المختار والصواب ما تقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري وكذا صاحب الابجد برمته فانه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء ولا سيما اذا صرح في ابجد العلوم بان نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قوله** وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد راجعت الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطرزي ما يقتضي ان هذا الخطاء ليس خطاء الكفوي بل هو خطاء السيوطي والحاسد الباغض ايضا رد في الفوائد على السيوطي لا على الكفوي ففي هذا القول خطاء من وجهين احدهما في جعله الخاطي الكفوي وثانيهما في قوله رددت عليه في الفوائد البهية فان رد الحاسد الباغض انما هو على السيوطي لا على الكفوي كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوي في ترجمة الزاهدي من تلمذ الناصر على الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباغض عليه في التعليقات السنية فان كان مراده هذا الموضع فهو وان كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوي لكنه كاذب قطعا في قوله ورددت عليه في الفوائد البهية فان ذلك الرد ليس في الفوائد البهية بل انما هو في التعليقات السنية والكذوب لا حافظة له **قوله** العاشر ذكر بعيد هذا عمر النسفي وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف وهذا مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في الابجد من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الامام العلامة ابو الفضل قاسم بن قطلوبغا الجمالي الحنفي في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسمائة بجرجانية خوارزم بعد رجوعه من مكة غدوة في الحنفية الشيخ محي الدين و
الشيخ مجد الدين انتهى ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاولى سنة سبع
وثلاثين وخمسمائة انتهى والله اعلم بصحته انتهى وأما ما ذكر في موضع آخر فهو منقول
من الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة تبعا لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمته نقلا
عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
ومثله بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
الاكابر اه **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
اكبر من هذا وها انا اذكر اسماء عصابة من المحققين انكروا وردوا على ابن
العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم [1] الحافظ ابن نقطة [2] ابن الصلاح
[3] ابن الحاجب [4] المهدوي [5] العز ابن عبد السلام [6] جمال الدين بن مهدي [7] بهاء الدين بن شداد
[8] القطب القسطلاني [9] برهان الدين الجعبري [10] الشهاب الغوصي [11] ابو اسحق الرقي
[12] عماد الدين الواسطي [13] الشمس بن الجزري [14] سعد الدين الحارثي [15] احمد بن عبد الله
القرشي [16] نور الدين البكري [17] القطب اليمني [18] التقي ابن تيمية
[19] نجم الدين البالسي [20] علاء الدين القونوي [21] بهاء الدين الجندي
[22] البدر ابن جماعة [23] السيف السعودي [24] علاء الدين السمناني
[25] زين الدين ابن ابي حزم [26] السفاقسي المغربي [27] اخوه الشمس
[28] الحافظ المزي [29] شرف الدين الزواوي [30] اثير الدين ابو حيان

الحافظ الذہبی الحافظ الدمیاطی المتقی المالکی الشمس ابن القیم التقی السبکی
عضد الدین الایجی القوام الاتقانی الجمال ابن ہشام النحوی ابن امامۃ النقاش
الصلاح الصفدی بدر الدین الحسن النابلسی عفیف الدین الیافعی بہاء الدین
السبکی الکرابی المنبجی الشمس ابن رضوان العماد ابن کثیر الشہاب ابن ابی حجلہ
ابن الخطیب الاندلسی العلاء السیرامی القاضی الخناق الحافظ ابوبکر بن المحب
الصامت الجمال محمد بن موسی الدولی زین الدین عمر بن مسلم القرشی جلال بن احمد
القانی ناصر الدین بن المیلق قطب بن یوسف ایوب ابن عرفۃ التونسی ابن الملقن
السراج البلقینی الحافظ ابو الفضل العراقی ابو العباس العسلقی عیسی السعکانی
ابن خلدون الشمس الغربی الرضی ابن الخیاط الیمنی الفخر رجل الیمنی الشہاب الانری
الشہاب ابن الہائم الشہاب البلعوی الجمال محمد بن عمر العوادی الزین المراغی المدنی
محمد بن عمر بن سرعان زین الدین النحریری احمد بن عبد الصمد الشعبی الزین تغری
رمش ابن نور الدین الخطیب الولی العراقی البدر الدمامینی الشمس الدایری البساطی
البستکی الشرف القاسم الدمتی التقی الفاسی المکی الصیرامی نظام الدین الزین القمنی
الصدر القیسی البدر السطبی الفقیہ احمد السلفی ابراہیم ابن عمر بن بارۃ احمد بن
محمد الحرازی الشرف ابن المقری محمد الکامل الیمنی محمد بن الرضی الخیاط العلاء البخاری
الشمس البساطی ابو القاسم البلوی ابوبکر بن اسحق الحنفی العفیف عثمان الناشری
فتح اللہ العجمی الشمس القایاتی عز الدین المقدسی ابن قاضی شہبۃ الکمال الغیاثی
الزبیدی الحافظ ابن حجر العسقلانی البدر الاصل البدر العینی الشہاب ابن ابی عذیبہ
محب الدین النویری المالکی عماد الدین الکازرونی الشیخ اسمعیل الجبرتی الشمس ابن
خلیل البلاطنسی شمس الدین الایوبی سراج ابن مسافر الرومی سعد الدین الابسی
الشہاب بن قرا علم الدین البلقینی الشیخ عبد الکبیر الحضرمی رمضان بن عمر الانکادی

الشمس الغزالی [۱۱۸] الشرف یحیی المناوی [۱۱۹] التقی الشمنی [۱۲۰] الحسام المنفلوطی [۱۲۱] الحسام بن بریطع [۱۲۲]
ابن امام الکاملیہ [۱۲۳] العز الکنانی [۱۲۴] الامین الاقصرائی [۱۲۵] محمد بن السید عفیف الدین [۱۲۶] السراج [۱۲۷]
العباسی [۱۲۸] البرہان البقاعی [۱۲۹] ابراهیم المقدسی [۱۳۰] المحب ابن الشحنۃ [۱۳۱] البدر البلقینی [۱۳۲] عبید اللہ
الشاشی [۱۳۳] عبد المعطی المغربی [۱۳۴] ملا امین [۱۳۵] کی احمد بن المولی قطب الدین یحیی حفید السعد التفتازانی
رحمہم اللہ تعالی اجمعین وقدس ارواحہم فی نعیم الجنان هکذا ذکر بعض الثقات من
علماء الیمن افلم یکن هؤلاء المذکورین عندک من العلماء المتدینین **قوله** الثانی عشر ذکر
عند ذکر علماء التواریخ ابن کثیر الدمشقی وانہ ولد سنۃ سبعمائۃ وهذا مما یقضی العجب
بالنسبۃ الی ما ذکرہ فی المقصد الاول من الاتحاف انہ مات سنۃ اربع وتسعین وستمائۃ اہ
اقول ما ذکر فی الابجد من سنۃ ولادتہ هو الصحیح المطابق بکلام الائمۃ الاعلام واما
ما ذکر فی الاتحاف من سنۃ وفاتہ فهو وان کان الصحیح فیها سنۃ اربع وسبعین وسبعمائۃ
لکن صاحب الاتحاف بری من هذا الغلط فانہ ناقل عن الکشف المطبوع بمصر وقد اجعتہ
فوجدتہ کما نقل **قولہ** الثالث عشر ذکر هناک الحافظ ابن حجر العسقلانی وارخ ولادتہ
سنۃ ثلاث وسبعین وسبعمائۃ وانہ توفی لیلۃ السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر
ذی الحجۃ سنۃ ثمان وخمسین وکان عمرہ اذ ذاک تسعۃ وسبعین سنۃ واربعۃ اشهر
وعشرۃ ایام وفیہ خدشۃ من وجهین اہ **اقول** هذا منقول من مدینۃ العلوم
وکانت نسختها سقیمۃ وقد نبہ علیہ صاحب الابجد فیہ وقد راجعتها فوجدت فیها کما
نقل وعبارتها هکذا وهو الامام العلامۃ حافظ العصر قاضی القضاۃ شیخ الاسلام
ابو الفضل احمد بن شیخ الانام علاء الدین علی بن حجر العسقلانی توفی لیلۃ السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجۃ سنۃ ثمان وخمسین وثمانمائۃ ثم کان عمرہ
اذ ذاک تسعۃ وسبعون سنۃ واربعۃ اشهر وعشرۃ ایام وصلی علیہ خلق کثیر ومن
جملتهم ابو العباس الخضر علیہ السلام راہ عصابۃ من الاولیاء وکان مولدہ سنۃ ثلاث

وسبعين وسبعمائة انتهى **قوله** فان الاطفال ههنا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذى هو مقدار حياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد فى اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعده لا يكون ستة وسبعين مع ما ذكره **اقول** فيه ان لا يستقيم على هذا القول بلفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين ان ولد فى اول ثلث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الابجد ذكر الامام رح فى علماء الفقه وما فى هذا الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد فى الغرو الحمل الايراد بتلاوة قوله تعالى لعنة الله على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الراى فان اراد بالراى العمل والفهم اه **اقول** فى جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غير واحد من اهل العلم قال الذهبى فى الميزان النعمان بن ثابت ابن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام اهل الراى ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتهى كذا نقله بعض من يعتمد عليه فى النقل وقال الحافظ ابو الحجاج المزى فى التهذيب فقيه العراق وامام اهل الراى انتهى نقله الشيخ عبد الحق الدهلوى فى الاكمال وقال الخطيب البغدادى فى التاريخ هو ابو حنيفة التيمى امام اصحاب الراى وفقيه اهل العراق انتهى كذا نقل النووى فى تهذيب الاسماء وقال السمعانى فى كتاب الانساب ابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان ابن المرزبان التيمى الكوفى صاحب الراى وامام اصحاب الراى وفقيه اهل العراق كذا نقل البدخشى فى تراجم الحفاظ وكم فى شرح النووى لصحيح مسلم فى مواضع هذا اللفظ فى حق الحنفية وللامام ولكن من اعمى الله بصره بصيرته لا يرى الشمس المظلمة واى ذنب للشمس ان لم يرها الخفافيش فما هو الجواب عنهم فهو الجواب عن صاحب الابجد والثانى ان صاحب الابجد فى هذا

القول ناقل عن الائمة الاعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شئ كما عرفت غير مرة والثالث ان التشقيق الذى ذكره الحاسد الباغض هل له سند من كلام السلف ام هذا من مختلقات ذلك المبتدع على الاول لابد من نقل عبارات السلف وعلى الثانى لا اعتداد به والرابع انا نختار الشق الاول من الترديد الثانى وقولك فكل احد من المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه فرق بين قياس الامام ابى حنيفة و سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن بالاضافة الى باقى المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الراى ومن ثم قال ابن خلكان فى حقه وكان اماما فى القياس وقال على بن عاصم دخلت على ابى حنيفة وعنده حجام ياخذ من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام ولا ترد فقال ولم قال لانه يكثر قال فتتبع مواضع السواد لعله يكثر وحكيت لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى وهذا القول ليس من المنقصة فى شئ فان التبحر فى القياس والاصابة فيه يجيز عند من يقول بحجيته بيد ان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس فى المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا سيما وهما منقبة وليت شعرى ان هذا الحاسد الباغض اذا جحد امامة الامام ورياسته فى الرائ والقياس والفقه والامامة فى الحديث لا يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهمه هذا سلب الامامة عنه رضى الله عنه مع انه امام مشهور والثانى ان هذه الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكر القياس كداود الظاهرى وابن حزم والحميدى وغيرهم فكيف يتاتى منه القياس والقياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباغض والخامس ان وجه كون الحنفية ملقبين باصحاب الرائ اعله ما ذكره محب الله البهارى فى المسلم حيث قال والجمهور على ان التعليل بالكل مقبول فان عينه وجنسه فى عين الحكم فقيا الموثر فانه كالاصل وان كان فى جنسه

فقيل قياس واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام الا انه قد يذكر الاصل وقد يترك لوضوحه كما في مسئلة ابداع الصبي اذا استهلك فلا تعليل في الجنس بسيطا اصلا وفيه ما فيه وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالراى فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا كما ترى ولعلهم من ههنا لقبوا اصحاب الرأى والحق انه قياس انتهى **قوله** وبالجملة فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي ادعوى **اقول** لم يصرح صاحب الابجد بعدم كون الامام معاصرا للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد البغيض من قوله وان كان عاصر بعضهم على راى الحنفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والحنفية لا يقولون به والباغض الحاسد منهم مع ان دعوى قطعية كون الامام معاصرا للصحابة مطالبة بالدليل اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد وهي لا توجب القطع **قوله** اليس ابن سعد والذهبي عندكم من المحدثين وهما اقرا برويته لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد والذهبي من المحدثين ليس معارضا لقول صاحب الابجد من انه لم ير احدا من الصحابة باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع كما تقدم في اوائل هذا الباب بعينه هناك المنافي باتفاق جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث وكلا يساى جماعة من اهل الحديث بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكردري جماعة من المحدثين انكروا ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوه انتهى كذا نقل العلي القاري في شرح مسند ابي حنيفة وقال في جامع الاصول وكان في ايام ابي حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي اوفى بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل عامر بن واثلة بمكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق الدهلوي في الاكمال وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشكوة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد
الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتهى
وقال الدارقطنی والبصری لا یصح لابی حنیفة سماع من انس ولا رؤیته ولم یلق ابو حنیفة احدا
من الصحابة انتهى کذا نقل ابن الجوزی فی العلل المتناهیة تحت حدیث طلب العلم وقال
ابن خلکان فی وفیات الاعیان وادرک ابو حنیفة اربعة من الصحابة رضوان الله علیهم
اجمعین وهم انس بن مالک وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة
وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهى وقال محمد طاهر
فی التذکرة وکان فی ایام ابو حنیفة رحمه الله اربعة من الصحابة انس بن مالک بالبصرة وعبد الله
بن ابی اوفی بالکوفة وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو طفیل عامر بن واثلة بمکة
ولم یلق واحدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی جماعة من الصحابة وروی
عنهم ولم یثبت ذلک عند اهل النقل انتهى وهکذا قال فی مجمع البحار وقال الحافظ ابن
حجر العسقلانی فی التقریب النعمان بن ثابت الکوفی ابو حنیفة الامام یقال اصله من
فارس ویقال مولی بنی تیم فقیه مشهور من السادسة انتهى والطبقة السادسة طبقة
عاصروا الخامسة لکن لم یثبت لهم لقاء احد من الصحابة کابن جریج کما قال الحافظ فی
مقدمة التقریب وقال الامام عبد الله الیافعی فی مرآة الجنان فی حوادث سنة خمسین
ومائة وفیها توفی فقیه العراق الامام ابو حنیفة النعمان بن ثابت الکوفی مولی بنی تیم الله
ابن ثعلبة ومولده سنة ثمانین رای انسا وروی عن عطاء بن ابی رباح وطبقته وکان
قد ادرک اربعة من الصحابة هم انس بن مالک بالبصرة وعبد الله بن ابی اوفی بالکوفة
وسهل بن سعد الساعدی بالمدینة وابو الطفیل عامر بن واثلة بمکة قال بعض
اصحاب التاریخ ولم یر احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون لقی جماعة من الصحابة

تروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت

بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكر اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطلعت

على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة جمة من المحدثين انكروا ملاقاة

الامام مع الصحابة ومنها ظاهر غنى عن البيان والثانى ان اكثر المحدثين قائلون بعدم

روية الامام للصحابة وبيانه ان صاحب جامع الاصول وابن خلكان وشيخ طاش

كبرى زاده وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية

عنهم عند اهل النقل وان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان

لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما فى معناه يفيد العموم

فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رض مع الصحابة

رضى الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبى وغيره فيكون القول بعدم روية

الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية

الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالروية لجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة

عنه وابن سعد لمصالح هناك وان كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس بمستبعد

من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة ويضعونها فى

الكتب الصحيحة وكذلك ست من لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء من ولما حمل

وان كان من اجلى البديهيات فما ظنك بابن سعد **قوله** اليس الخطيب والنووى من

المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فيما تقدم من ان قول صاحب

الابجد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول الاكثر لا قول الكل على ان الخطيب لم ينص

على كونه من التابعين انما نص على انه راى انس بن مالك ومجرد روية الصحابى لا يكفى

فى التابعية عند الخطيب قال السيوطى فى التدريب واختلف فى حد اى التابعى فقيل

اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتفى فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابى مع النبى

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من النور القلبي
اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار **قوله** البيس الدارقطني
وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرا بهذا الحديث **اقول**
قد تقدم جوابه فتذكر هذا القول بان الدارقطني اقر برؤية الامام انس بن مالك رض
باطل فان الدارقطني من الذين انكروا رؤية الامام صحابيا بلا مرية قال ابن الجوزي
في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانما هو محمد بن الصلت قال
الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لابي حنيفة سماع من انس ولا رؤية
ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتهى والحاسد الباغض قد حرّف عبارة العلل
المتناهية اثباتا لغرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحامي كان يضع الحديث كذلك قال
الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما رأى انس بن مالك بعينه انتهى وهذه
العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ما ذكرا ولا اعني كون الحامي واضع
الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راى انس بن مالك بعينه **قوله** البيس الولي العراقي
والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
انهما صرحا بكونه من التابعين **اقول** قد مر جوابه فتذكر ان الولي العراقي لم يجزم بكونه من التابعين
بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بانه رأى انس بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان مذهبه
الاكتفاء بمجرد الرؤية في التابعية وذلك لم يثبته الحاسد الباغض بعد والحافظ ابن حجر العسقلاني
وان صرح في جواب الفتيا انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقريب الذي
قال في ديباجته وهي اني احكم على كل شخص منهم بحكم يشمل اصح ما قيل فيه واعدل ما
وصف به انتهى انه من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة فعلم
ان المختار عند الحافظ هو ما قال في التقريب وتشير اليه هذه اللفظة بعد الاعتبار انه

الواقعة فی جواب الفتیاء والاکان یکفی ان یقول فهو من التابعین فلما زاد لفظ بجلا الاعتبار علم ان له فائدة وهی ما ذکرنا **قوله** فقد ثبت ان جمعا من المحدثین اقروا بروئیته للصحابة وتابعیته **اقول** لم یکن صاحب الابجد ادام تبصر اذ مراده بالاتفاق قول الاکثر لا قول الکل کما سبق **قوله** وبهذا ظهر ان ما لهج کثیر من منکری تابعیته بان الحافظ ابن حجر جعله فی التقریب من الطبقة السادسة الذین لم یحصل لهم التلاقی باحد من الصحابة لیس کما ینبغی فان کلامه فی التقریب لیس باحق بالاخذ من کلامه فی جواب السوال الذی نقله السیوطی فالذی جعل کلامه فی التقریب مرجحا وکلامه الآخر مرضیا **اقول** هذا طعن علی سیدنا مولانا محمد نذیر حسین صاحب المعیار وهو ساقط بتیانه ان کلامه فی التقریب احق بالاخذ من کلامه فی جواب السوال من وجوه الاول ان کون التقریب تالیف الحافظ قد ثبت بالتواتر کصحیح البخاری ومسلم وغیرهما وجواب السوال لیس بشیء من هذه المرتبة بل غایته انه ثبت بخبر الاحاد فلا یصلح لمعارضة ما فی التقریب وبالجملة مثل منکر ترجیح ما فی التقریب علی ما فی جواب السوال لمن ینکر ترجیح القرآن علی اخبار الاحاد وهو لا یتاتی الا ممن یکون سیئ الفهم وکاتم الصواب والثانی ان الحافظ قد صرح فی دیباجة التقریب انه یحکم علی کل شخص بحکم یشتمل اصح ما قیل فیه واعدل ما وصف به ولا یثبت التزام هذا فی جواب السوال والثالث انه اشار فی جواب السوال الی التردد فی تابعیته ولم یجزم بها حیث قال انه بهذا الاعتبار من التابعین فان مفاده انه بالاعتبار الآخر لیس من التابعین کما صرح به استاذه الحافظ العراقی **قوله** وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه کلامان مختلفان فاحقهما ما وافق فیه غیره من الاجلة ودلت علیه الادلة وهذا یقتضی ان یرجح کلامه فی غیر التقریب لکونه موافقا لجمع من الاجلة **اقول** کلامه فی التقریب ایضا موافق لجمع من الاجلة بل لجمهور اصحاب الحدیث کما تقدم بیانه واما قوله ودلت علیه الادلة فاعلم انه لیست هناک ادلة دالة علیه سوی ما رواه ابن سعد فی الطبقات علی ما فیه من عدم ثبوت توثیق رواته فاطلاق صیغة الجمع هناک

ليس فى محله بل من باب لبس الطاهر لبس الطاهر ابراز الغى الباهر **قوله** ولعلك تفطنت من هذا
ان قول الطاهر الفتنى فى مجمع البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فضلا عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قوله** صاحب
المدينة بسط الكلام فى امكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصيب فى ذلك على
ما فصلناه لك **اقول** كون صاحب المدينة مصيبا فى دعوى امكان الروية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب الايجل لا ينكره فيضره واما ما ينكره صاحب الايجل مما قال به صاحب المدينة هو
اثبات لقاء اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابته فى ذلك بعد وما فصله الحاسد الباعفر
لا يثبت منه الا لقاء انس بنفسه مع ما فيه من مطالبة توثيق رواة ما رواه ابن سعد فى الطبقات
قوله فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة
لا ينكرها احد واما الروية فانها وان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان الامام ابا حنيفة لقى واحدا او احادا من الصحابة وهو تابعى فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقى رجال الاصلحاء لا يثبت بذلك وجوب تقليده فى الدين
ولا ترجيح قوله على قول احد من المجتهدين والخوض فى امثال هذه المباحث لا ياتى الا من
المقصرين الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والحنفية مع كونهم اصحاب الرائ قد اخذ الله عنهم العقل السليم والفقه المستقيم
وحرموا من بركات سلوك الصراط القويم خالفوا امامهم فى النهى عن التقليد وجعلوا انفسهم
على رغم انفه رضى الله عنه مقلدين له وفعلوا فعل المخالف المريد واذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى اخر ايه الكتاب **قوله** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتفاريعها مبسوطة فى كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمنقول **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البزدوى اختلف مشائخنا
فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والاخر ناف مبنى على الامر الاول فقال الكرخى

المثبت اولى وقال عيسى ابن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب انتهى وقال صاحب مختصر المحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و الشافعية ونقله امام الحرمين عن جمهور الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين واختاره الغزالي في المستصفى وعن ابن ابان النافي كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه اخر وللمنار في التحرير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحرية زوج بريرة حين العتق لان عبدية كانت معلولة فالاخبار بها بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضا وطلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رض تزوجه عليه الصلوة والسلام ميمونة وهو محرم فانه نفي الحل الطارى يدل عليه هيأة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن ماجة عن يزيد بن اصم والترمذى وغيره عن ابى رافع تزوجها وهو حلال ورجح حديث ابن عباس رض بانه اقوى ضبطا واتقانا وبان رواته كلهم ائمة فقهاء انتهى فكما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كذلك انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوطة في كتب الاصول فاى شيء رجح كلام قائليها على كلام منكريها وثانيا ان هذه المسئلة مشروطة بتساوى المثبت والنافي ولا شك ان الخبر الشهير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة وثالثا ان هذه القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصريحات علماء الاصول كما لا يخفى على من له ادنى المام بكتب الاصول والثاني غير منتج لما ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل الاول الذى ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قوله** لما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود ۱ **اقول** لا ريبة في ان كثيرا

من المحدثين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدلوه فلو اختار صاحب الابجد قول المضعفين
فاى شناعة فيه واى مساغ للايراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان
تكون طالعت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكور فيه **اقول**
عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى
النحوى المقدم ذكره سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا فقال لا كما هو
قاعدة مذهبه خلافا للامام الشافعى رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بحجر المنجنيق
فقال ولو قتله بابا قبيس يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتذر واعن
ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة المعربة بالحروف وهى
ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذوما ل اعرابها يكون فى الاحوال الثلاث
بالالف وانشدوا فى ذلك **شعر**

ان اباها وابا اباها ؛ قد بلغا فى المجد غايتاها ؛ وهى لغة الكوفيين
وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت **قلت**
وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
الستة كلها اعرابها يكون فى الاحوال الثلثة بالالف مدخول فيه
فان لفظ ذو والفم ليست فيهما الا لغة واحدة ولفظ الهن
ليس فيه الا لغتان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا للاصل ان
الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
لغة واحدة وهو ذو بمعنى صاحب والفم
بغير الميم وما فيه لغتان وهو الهن

فان فيه النقص والاتمام وما فيه ثلاث لغات وهو الاب والاخ والحم فان فيه الاتمام
والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبارة التصريح ان في الاب والاخ و
الحم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
النقص بضعف وهو حذف اللام والاعراب بالحركات في الاب والاخ والحم انتهى
والثالث ان الاستدلال بالشعر الذي ذكره البصري فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره
على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه لغة في الاب لا انه لغة فصيحة فاحتمل
ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الامام قلة العربية اثبات انها لغة
فصيحة الرابع ان مذهب الكوفيين انها معربة بالحركات على ما قبل الحروف وفيه بالحروف
ايضا وهو ايضا ضعيف على ما مر انفا كذا قال جمال بن نصير في حاشية على شرح الجامي
وما ذكر في الاعتذار يخالف هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بني
عليه الاعتذار ضعيف وقد اشار عبد الغني ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
خلكان ان هذا مثال من امثلة قلة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في الامثلة
الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قوله** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي
الشوكاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دال على تبحره
في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والوفاة
لما كانت مذكورة في الاتحاف بالصحة علم ان زمان عمره عند صاحب الاتحاف هو ما
يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشر وزمان وجوده من المائة الثالثة
عشر فاذا وقعت الزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعترض
عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقرر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
لا يعقل بالرائ في حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائ لجواز ان يكون ابن عباس فهم هذا من لفظ

المثل الواقع فی قولہ تعالیٰ ومن الارض مثلهن **قوله** لکنه مردود عند من لہ نظر فی صحیح البخاری فان فیہ عن ابن عباس ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات **قوله** لفظ البخاری فی کتاب الاعتصام باب قول النبی صلعم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیٔ هکذا عن عبید الله بن عبد الله ان ابن عباس قال کیف تسئلون اهل الکتاب عن شیٔ وکتابکم الذی انزل علی رسوله احدث تقرؤنہ محضا لم یشب فقد حدثکم ان اهل الکتاب بدلوا کتاب الله وغیروه وکتبوا بایدیهم الکتاب فقالوا هو من عند الله لیشتروا بہ ثمنا قلیلا الا ینهاکم ما جاءکم من العلم عن مسئلتهم لا والله ما راینا منهم رجلا یسئلکم عن الذی انزل علیکم انتهی ولیس فیہ ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات انما فیہ انہ رض کان یستقبح سوال اهل الکتاب عن شیٔ والاخذ واستقباح السوال امران متغایران فلم لا یجوز ان یکون الاخذ عن بنی اسرائیل عند ابن عباس جائزا والسوال عنهم قبیحا وکیف لا یکون الاخذ عنهم جائزا وقد روی البخاری فی صحیحہ فی باب ما ذکر عن بنی اسرائیل عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم بلغوا عنی ولو اٰیة وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج قال الحافظ فی الفتح ای لا ضیق علیکم فی الحدیث عنهم لانہ کان تقدم منہ صلعم الزجر عن الاخذ عنهم والنظر فی کتبهم ثم حصل التوسع فی ذلک وکان النهی وقع قبل استقرار الاحکام الاسلامیة خشیة الفتنة ثم لما زال المحذور وقع الاذن فی سماع الاخبار التی کانت فی زمانهم من العبرة انتهی فان قیل ان استقباح سوال اهل الکتاب یستلزم استقباح الاخذ عنهم قلنا بعد التسلیم ذلک ان الظاهر ان هذا الاستقباح کان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمظنون ان ابن عباس لا یستقبحہ اذ احتمال عدم بلوغ الرخصة ابن عباس ومخالفة النص مع الاطلاع علیہ بعید کل البعد **قوله** وهو خطاء فاحش صدر بتقلید صاحب کشف الظنون فانہ قال تفسیر الجلالین من اولہ الی اخر سورة الاسراء للعلامة جلال الدین

محمد بن احمد المحلی الشافعی الی قوله وهو خطاء یعلمه الطلبة فضلا عن الکملة اقول
کتب اولا صاحب الابجد ما فی الورقة مطابقا لما فی الکشف ثم بعد تحریر ما فی الورقة
تنبه صاحب الابجد علی خطاء صاحب کشف الظنون حیث قال فی الاکسیر بعد نقل
ما فی الکشف واین خطائیست ازوی فاحش بلکه جلد اخر با تفسیر سورۂ فاتحه
از شیخ محلی است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سیوطی متوفی
سنه ۹۱۱ علی ما فی الجمل به تکمیل آن پرداخته روز احد غره رمضان سنه ۸
شهرکی ده درمدت میعاد کلیم علیه السلام یوم اربعا عاشر شوال فراغ
یافته چنانچه از خطبه تفسیر وخاتمه سورۂ اسرا هویدا است انتهی فالاعتراض
علی ما نبه علیه صاحب الاتحاف غایة فی الجهل والسفاهة قوله وهذا عجیب منه
فانه ممن یجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لاسیما من المواضع البعیدة شرکا
ویجعل قولهم یا رسول الله ویا شیخ عبد القادر شیئا لله ونحو ذلک کفرا فمن
الذی حرم الاستمداد بالغوث الصمدانی والرسول الربانی واحل الاستمداد بالشرکا
اقول قد ذکر الشاعر نفسه دفع هذا الدخل فی النفح ولکن من اعمی الله
بصارته وبصیرته لا یعقل ابدا انظر فی صفحه ۲۱ منه قد کتب علی هامشه مالفظه
هذا النداء وقع علی طریقة الشعراء ولیس من باب النداء الذی ورد الشرع بتحریمه
فی ورد ولا صدر فلا یصلح للاستدلال به علی مراد المبتدعین انتهی وقد صنع
مثل هذا الصنیع اهل العلم والمعرفة قبله انظر فی کتاب الحالات والمقامات
لمرزا مظهر رحمه الله تعالی من مؤلفات الشاه غلام علی المجددی ذکر فی
صفحه ۱۵۲ روزی گفتم یا شیخ عبد القادر شیئا لله الهام شد بگو یا ارحم الراحمین
شیئا لله انتهی وهذه عقیدة مرزا مظهر ثم نظم بیتا فی دیوانه فانشد
سه گفت مظهر غزلی بهر جگر گوشه تو ای غوث اعظم بدی قبله یا کان کرم

وھذا لامنافاۃ بینہ وبین ما سبق فان الشعر لیس بفتیا المفتی ولا بقضاء القاضی
انما ھو کلام موزون یتفنن بھا اھل الطبع بالبسط والقبض ولا یریدون بہ الحقائق
بل التخیلات الساذجۃ عن الدقائق ومن لا یفھم ذلک وھو یدعی العلم فلیس
باھل للخطاب فضلا عن الجواب وھذہ الطریقۃ للشعراء المتقدمین والمتاخرین
من غایۃ الشھرۃ مستغنیۃ عن البیان ولکن الحسد یعمی البصر والبغض لا یبقی
الانصاف ولا یذر انظر الی اھل النصفۃ کیف قابلوا ھذا الشعر وامثالہ بتسلیم
وبتاویل من عندھم ولم یعترضوا علیہ بھذا السبب الذی ذکرناہ بل اعتذروا
عنہ وراودفع الدخل المذکور غیر محتاج الیہ منھم الشیخ الناقد البصیر
عطاء اللہ کتب الی جناب السید مالفظہ ونیز از ھیچمدان ومثل بلبل گلستان
وبوستان خوان معروض خدام عالی مقام باد کہ انچہ بر صفحہ[۴۱] نفح الطیب
تحشی فرمودند خیلے خوش افتاد وداد دفع توھم ناشی اذھان بعض
احباب داد ھرچند حاجتے نبود زیراکہ در قصائد مدحیہ بیان عقائد حقہ
واظھار مسائل یقینیہ نباشد بلکہ بصور خیالیہ وامثال مخترعہ واشباح
متوھمہ حکایات صادر میشود گاھی اظھار تعجب وتفجع وگاھی اظھار حسرت
وعشق وولہ ودرین باب غیبت وحضور ونزدیک ودور وھرچہ جاندار
وغیرہ مساوی باشد واین در فارسی واردو وعربی شائع وذائع است چنانچہ
حافظ شیرازی علیہ الرحمۃ گفتہ **شعر** در راہ عشق مرحلۂ قرب وبعد نیست ٭ می بینمت
عیان ودعا می فرستمت ٭ در عربی یا بشرای ھذا غلام ودر شعر **شعر** یا قبر معن
کیف واریت جودہ ٭ وقد کان منہ البر والبحر مترعا ٭ ومتنبی گفتہ **شعر** ھلت الفطر
لعطشھا ربوعا ٭ والا فاسقھا السم النقیعا ٭ ودر فارسی گفتہ **شعر**
شھنشھے کہ بسر داشت افسر لولاک ٭ چو رخت بست ازین تیرہ عالمی خاکی ٭ یسقی

میجی مسدید بو بکر میگفت؛ ابا مبارک بطے فاین سلمات ؛ ودرارد واز حضرت معین
صلاح الدین ہوست ؎ یا ننگ نکرنا صحیح ناداں بجھی اتنا ؛ یا چلکے دکھا دی ع من ایسا کمر
ایسے ؛ وچوں بسیار بہت زیادہ دراز جانی و ہر نہ در الی وگستاخی جوی و سخن لے ملال
حضوری دانستہ بہین دو حرف اکتفا نمود اگرچہ این ہم فی الجملہ جرات را راہ دادن و پا
از اندازہ خود بیرون نہادن است ع جرأت مردم کجا شمع آفتاب کجا فقط **قول** الحاذق
والعشرون ذکر فی سالۃ الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبۃ التربیۃ الی قولہ وغیرہم حفظ
علی کل سلیم وغبی ما فی الاسامی التی ذکرہا عند سرد اسماء نسبۃ مافی الاسامی التی اوردہا عند
ذکر تراجمہم من الخلط والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شیء من الاختلاط و
الاختلاف واما ما وقع فی صفحہ ۱۲۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فہو
سہو القلم من الناسخ والدلیل علیہ ان صفحہ ۱۲۶ تعدید الاسامی فیہا مرقوم علی وجہ الصحۃ
نعم قد کتب فیہا فی بعض المواضع موقع احمد ومحمد لفظۃ محمود ومحمد کما یظہر بمقابلۃ الاصل
وہذا تصحیف من الکاتب لیس فی اصل النسخۃ غلط وصحۃ تر ہکذا لجعفر بن محمد بن
احمد بن محمود بن عبد اللہ بن علی اشقر ولو سلم الاختلاف فلا ریب فی علم الاختلاف
من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی ہو جد السید الجلال الاعظم البخاری واما من بعد
جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسخ الانساب ایضا موجود والظن ان بناءہ علی
تصحیف الناسخین وذلک ستا ثم مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمود المحدی الاکبر بادی
فی تذکرۃ الانساب بین جعفر وعلی الاشقر اربعۃ اشخاص محمد بن محمود بن احمد بن عبد اللہ
وقال فی موضع احمد بن محمود لفظۃ محمود بن احمد وذکر الحافظ محمد حسین المراد آبادی
فی انوار العارفین رجلین وقال السلسلۃ البخاریۃ بلغت من علی الاشقر الی السید عبد اللہ
ومنہ الی السید احمد ومنہ الی السید جعفر البخاری ونحوہ فی اللطائف الاشرفیۃ وقد سقط
منہما رجلان محمد بن محمود وکتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمود بن احمد بن

عبد الله وقال هناك ايضا فی موضع احمد بن محمود لفظة محمود بن احمد وقال فی تاريخ فرشتة جعفر بن احمد بن محمد بن محمود بن عبد الله وهذا هو الصحيح وهذا فی الرسالة الزبدية المضبوطة فی انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون فی الاسماء تصحيفا فيكتبون موقع محمد لفظة احمد بالعكس وموقع محمد لفظة محمود وبالجملة فقد سقط فی الموضع الاول من الفرع النامی اسم واحد وهو محمد من الكاتب وفی الموضع الثانی وقع التصحيف فی الكتابة والصحيح اسناده الی المؤلف فان اصل مسودة الفرع النامی قد كتب فيها ما هو الصحيح وكذلك فی الرسائل الاخر للمؤلف كالمغنم والتقصار البارد وحظيرة القدس ولكن مرض الحسد والعناد مما لا دواء له فان ذلك الراد قد يجد فيه واخذته ما يوخذ فی جداول الاغلاط ويصحح طلبة العلم بادنی توجه عند مطالعة الكتب والی الله المشتكی ثم الی الله المشتكی **قوله** من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير الجامد وبين التقليد التعصبی والتقليد الانصافی **اقول** نحن نحتاج الی كشف هذه الاقسام للتقليد وتصريح هذه الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الحنفية الذين انحصر فيهم عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتفضل الحاسد بذلك حتی نتكلم عليه علی ان تقسيم الخصم الشئ علی مقتضی مذهبه لا يكون حجة علی مخالفه نص عليه ابو البقاء الكفوی الحنفی فی كلياته **قوله** ولعمری من فرعن مطلق التقليد وقع فی الحيرة فی هلال العيد قال فی الهامش اشارة الی ما وقع فی بلدة بهوپال فی عيد الفطر من سنة ١٢٩٢ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد فی الحيرة فی هلال العيد فالجواب عنه تلاوة قوله سبحانه لعنة الله علی الكاذبين وان كان المراد وقوع غيره فيها من الحنفية النازلين ببلدة بهوپال فالرد مردود علی قائله والحائرون هم الحنفية ولله الحمد وهذا كما قال سبحانه وتعالی يخربون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقة علماء تلك البلدة فالمتبعون منهم للدليل لم تحرمهم الحيرة ابدا ولا القال ولا القيل ولله الحمد وكفی بالمرء كذبا ان يحدث

بجل ما سمع **قوله** الثالث والعشرون ذلك فى المسائل المحتوية برسالة الانتقاد الترجيح فى شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله وصل فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب الانتقاد برئ من هذا فانه ناقل عن سبل السلام حيث قال فى اوله وفى سبل السلام وفى اخره انتهى والناقل لا يرد عليه شئ اما ترى انه صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة التراويح حيث قال فى ابتداء ذكر صلوة التراويح ومنها الصلوة التراويح فى شهر رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها فى ليالى ثم تركها شفقة على الامة ان لا يجب على العامة او يحسبوها واجبة انتهى ومن لم يفهم هذا الواضح البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبل ايضا ليس فيه اثر من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب فى شئ فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد خالفوا الصحابة وردوا عليهم فى غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلة فيه ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابى واجبا ولا قوله حجة شرعية ولا يحسبونه معصوما واذا كان كذلك فاى ذنب فى الاعتراض عليهم وتخطيتهم ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباغض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا نفقة ابن مسعود فى معظم المسائل وقصروا علمه وخالفوا فى كتبهم منها اثار سائر الصحابة رض فيلزم على طريقة الحاسد الباغض صدور سوء الادب عن الحنفية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **قوله** وهو مبنى على عدم فهم مرامه **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية فى البدعة الشرعية وحقيقة لغوية فى البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قوله** هذا ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة ١ ه

اقول هذا غلط صريح بل هو ماخوذ من كلام صاحب السبل و هو من اكابر اهل السنة جرت عليه بسبب اتباع الحديث محن حتى رمي بالنصب قال القاضي محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع في ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني ثم الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف رحل الى مكة و قرء الحديث على اكابر علمائها و علماء المدينة و تظهر بالاجتهاد و عمل بالادلة و نفر عن التقليد و زيف ما لا دليل عليه من الاراء الفقهية و ما زال في المحن من اهل عصره و كانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على ذلك بكونه عاكفا على الامهات و سائر كتب الحديث عاملا بما فيها و من صنع هذا الصنع رمته العامة بذلك لا سيما اذا تظهر بفعل شيء من سنن الصلوة كرفع اليدين و ضمهما و نحو ذلك فانهم ينفرون عنه و يعادونه و لا يقيمون له وزنا و من جملة ما اتفق لصاحب الترجمة من الامتحانات انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل برط من ذوي محمد و ذوي حسين و هم اذ ذاك جمرة اليمن الذين لا يقوم لهم قائم فاجتمع اكابرهم و من اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغيسي البرطي و طرحوا على الامام المهدي في جيوش عظيمة و وصلت منهم الكتب انهم خارجون لنصرة المذهب فان صاحب الترجمة قد كاد يهدمه فان الامام مساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم خبرة بالحق و اهله و رتبة في العلم فما افاد ذلك و اخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قيل لما نحو عشرين الف قرش في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
لانهم لا مطمع لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثير من اتباع صاحب الترجمة
من الخاصة والعامة وعملوا بالاجتهاد وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
من اهل الاجتهاد بل كان الامام المهدي يحب التظهر بذلك وكان وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
النهمي وابنه الكبير الماس المهدي ومازال الامر كذلك في الخاصة والعامة غير مبالين بما يتوعدهم
به المخالفون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
حافلة منها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للسيوطي
ومنها شرح التنقيح ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالجملة فهو من الائمة المجددين
لمعالم الدين وقد رأيته في المنام في سنة ١٢٠٦ وهو متهيئ للصلاة وانا واقف في جماعة معي فلما رأيته
نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقق الاسناد وتأنق
في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطر ببالي عند ذلك انه يشير الى ما اصنعه في قراءة
البخاري في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويجتمع من العوام عالم لا يحصون
فكنت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثية بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فاردت
ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اتكلم
قد علمنا انه يقرأ عليك جماعة وفيهم عامة ولكن دقق الاسناد وتأنق في تفسير كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم سألته عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
بحديثهم الجنة او بلغوا بحديثهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكى بكاء عاليا وضمني
اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسألته عن تعبير البكاء والضم
فقال لا بد ان يجري لك شيء مما جرى له من الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الرؤيا
عجائب وغرائب كفى الله شرها انتهى ملخصا **قوله** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء
بالفارسية الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتبس بيع السير فان بهذا

لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما احق هذا الاعتراض بالملاحظة الغاية الغرابة لان وصف الكاتب لسرعة السير لا يخالفه عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد للحركة من سرعة او بطوء قال في الهداية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب السرعة والبطؤ انتهى وثبوت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هو يد الكاتب بلا شك ومرية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والمنطقيون حركة لما هو اخفى من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست ببريد والا مسافر كما قال في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله ولله والى الله مع انه ليس هناك من مسافة والا مسافر ولا بريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطول وشرح رسالة الاستعارة على ما حكاه الراغب في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه انتهى وهذه المحاورة المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل بما شبه الكاتب بالسائر ثم اثبت له سرعة السير لا غير وفيه آمارا بيت انهم ذكروا في المثال الاستعارة بالكناية قولهم المنية انشبت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا بالسبع وذلك الانشاب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا للمبالغة في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية ثم هذه المحاورة لا تختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهسب تيزگام خامه ونحوه وهذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الاطفال فضلا عن الرجال وان لم يعرفها فقهاء مجلة الفرح من اود فلا عجب فانهم في هذا الزمان كهدهد بن لد دد ولله در القائل ما انصفه في قوله شعر وعين الرضا عن كل عيب كليلة ٭ ولكن عين السخط

تبے المساوی ؛ قولہ وکقولہ درچشم ناتوان بین فان لفظ ناتوان بین فی عرفهم یستعمل بمعنی الحاسد اقول هذه العبارة وقعت فی صفحة ۱۷ من الاتحاف وتمامها هکذا در نظر ابنای زمان این منصب وخطاب وخلعت چیزی عمده وموجب امتیاز در اقران باشد ولکن خدا شاهد است وکفی به شهیدا که در چشم ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و پوچ بنظر می آید انتهت اذا دریت هذا فاعلم اولا ان استعمال لفظ ناتوان بین لیس منحصرا فی معنی الحاسد کما نظهر من تتبع کلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغنی المخلص بقبول ؎ چشم او دید ودست من بوسید ؛ انکه می گفت ناتوان بین نیست ؛ ای عین المعشوق التی هی ضعیفة یراها العاشق والناصح یلومه علیها فلما رای الناصح عین المعشوق انتهی عن اللوم وقبل ید العاشق معتقدا ان رؤیة العاشق عین المعشوق لیست بمستحقة اللوم وظاهر انه لا یصح الحمل ان العاشق حاسد وقال الغنی الکشمیری ؎ نبکند بمن ناتوان نگه ان شوخ ؛ زبیم انکه بگویند ناتوان بین ست ؛ ای ناظر الضعیف الذی لیس بشیء وظاهر ان المعشوق لا یبالی الحاسد وثانیا انه لو ارید فی هذا المقام المعنی الذی ذکره الحاسد لکان له وجه صحیح فان حاصل علی هذا ان عین بصیرتی تحسد علی قائلة بلسان الحال انک لم تبلغ المرتبة العالیة الظاهریة التی لیست هی مقصودة قلبک وهذا المعنی لیس فیه خلل فانه حسد علی نفسه لا علی غیره والمذموم هو الثانی لا الاول فی مجمع النفائس للشیخ الهند السراج انه ان اسکندر سال ارسطو عن اشیاء وفیها اعلی من یحسد فقال علی نفسه وقتله فی سر من رای وخطر القدیم عرضها من الکتب وهذا الجواب علی طریق التحقیق ان لفظة چشم ناتوان بین فی الاتحاف انما وقعت فی مثل هذا الموضع لغیره فلا اشارة فیه والاعتماد علیه ولکن من فی قلبه عداوة ولسانه بذی یری کل حسنة سیئة وان الذین حفت علیهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في ابراز الغي وما يحذو
حذوها وبعض الهفوات الصادرة عن صاحب الابراز في تاليفاته المختلفة وذكر شئ من
اسباب طفوليته **الاول** قوله في صفحه ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
تصانيفه ناصدر منه في تصانيفه انتهى فان ايراد ماصدر منه عليه لا محصل له والصواب
ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ماصدر منه في تصانيفه او يقال
وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه بماصدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
وماكان ردهى له بغضا وعنادا ؛ ففيه خلل من وجوه آلاول ان لفظ ردهى
غلط والصواب ردى فان قيل هذا سهو من الناسخ قطعا يقال انه وان كان
سهوا من الناسخ لكن لما اخذ المتعقب بسهو الناسخ في عدة مواضع على صاحب
الاتحاف فلا باس بالمواخذة به عليه وان قيل هذا العذر من المتعقب
فليقبل من صاحب الاتحاف ايضا فانقيل ان هذا السهو فقد تنبه المعترض
له حيث ذكره في فهرس اغلاط الكاتب الذى الحقه اخر هذه الرسالة قلت
كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على كثير من الاغلاط الواقعة في تاليفاته
طبعا ونسخا تبعا لصاحب الكشف او بغيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
عند السيد اكبر على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائية من
قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثانى ان الرد بمعنى التخطية
صلته بعلى لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدى صرفه
والاسم كسحاب وكتاب وعليه لم يقبله وخطأه انتهى والثالث ان خبر كان
ماذا فانكان خبره متعلق الظرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقديره
الكلام حينئذ هكذا ماكان ردى ثابتا له ولا مرية انه لا محصل له وان كان خبره
بغضا وعنادا لزم حمل البغض والعناد على الرد بالمواطاة وهو باطل بالبداهة

الثالث قوله بل جسيما يرد بعض العلماء بعضا، فان لفظ جسيما بالجيم المعجمة غلط والصواب بالحاء المهملة والراء بمعنى الحظيظ لايتعدى بنفسه بل بصلته على فالصواب ان يقال بل حسبما يرد بعض العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعتهم مع قوله ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسد لخلق الله ومضلة لعباد الله اه ومع قوله فى صفحة ۲۲ وهل هذه التسويدات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليقة، فان هذا تناقض فاحش ومعارضة ظاهرة **الخامس** قوله فينتقد ما فى تصانيفها، فان تانيث الضمير فى تصانيفها عجيب يحتاج الى التصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها، فان صلة الاصرار بعلى لا بالباء قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحنث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا على ما فعلوا وامثلته فى القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من نبذ كتاب الله وراء ظهورهم واتخاذه القرآن مهجورا **السابع** قوله الفها الشيخ محمد بشير السهسوانى مؤلف الرسائل، فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصوف وصفته اذ الموصوف اى محمد معرفة وصفته مؤلف الرسائل نكرة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف **الثامن** قوله ولم يدع فيه سبيلا الى الفتح عبد النصير، فان تذكير الضمير فى فيه غلط فاحش فاه به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع اعنى الاتيان بضمير التانيث فى مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر فى موضع المؤنث كما هو من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله وايا ما كان الفه الشيخ السهسوانى فان تذكير الضمير المفعول فى الفه غلط بين والصواب الفها فان الضمير راجع الى الرسالة **العاشر** قوله وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد، فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل اما صفتا او حال على الاول يلزم عدم المطابقة بين الموصوف اى بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصوف مذكر والصفة جملة فى حكم النكرة وعلى الثانى لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الو

وزمان الكتابة متغايران على ان صلة الوقوف يجئ لا بالباء فقال التى المتعرض بهما فى
عبارة واحدة فلابد لذلك من جهة ثم العبارة انه واقف بهذا الرد الحادى عشر
قوله ولئن قام هو وواحد من ناصر به الى الحجاب فان صلة قام فى مثل هذا المقام لابد ان
يكون بالباء لا بالى قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط
وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفى حديث مسلم عند
ابى موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفى الحماسة
اذا القام بنصرى معشر خشن عند الحفيظة ان ذو لوثة لانا فلعل الاتيان بهذه الصلة
وامثالها انما نشأ من قوة الاجتهاد فى الرأى وجدة التجديد من الهوى الثانى عشر
قوله انه يقلد تقليد اجامد الابن تيمية وتلامذته فان التقليد يتعدى بنفسه فلا معنى
لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلامذته تقليد الجامد وحاشا عن
ذلك فانه خالف ابن تيمية فى مواضع من المسائل والوسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
احدا كائنا من كان فى قال له ولا قيل الثالث عشر قوله بان مثل هذه الصنيع
غير جائز فان لفظ هذه غلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
المطابقة بين الموصوف والصفة الرابع عشر قوله يابى عنه العقل السليم فان
لفظ ابى متعد بنفسه لا بعن قال فى القاموس ابى الشىء ياباه ويابيه اباء واباءة
بكسرهما انتهى فيا لهذا العقل السليم من الفهم السقيم الخامس عشر قوله زيد كراراته
الاردة الصواب هناك للرد عليه السادس عشر واحسن احسانا عظيما على ارباب
التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعلى قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا
قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون فى هذا
المقام ما ترجمته على فكم يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت السابع عشر وهنالك
مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشوكانى مع ضعف اقوالهم فيها ضمير الجمع فى اقوالهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن تيمية والشوكاني ثم في هذه العبارة تناقض ما
لان قوله السابق تقليدا جامدا يدل على عدم خروج السلف عن تقليده في شيء وقال ههنا
مسائل كثيرة تبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
هذه تلقى هم ان الحنفيه مقتصرون على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا يحصل لها
والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
قوله ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لا حاجة
الى زيادة لفظ من قال في الصحاح وجنبته الشيء وجنبته بمعنى اى نحيته عنه قال الله
تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام انتهى عن ابن عباس رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهله قال بسم الله اللهم جنبنا
الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فانه ان يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره
الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحه ۱۱ وارخ وفاته سنة اثنتين
بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال وارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة قال
ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
وارخت الكتاب بيوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجملة لفظ سنة اثنتين لا تخلو
اما ان تكون مفعولا فيه لارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
يكون المعنى حينئذ ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
باطل كما ظهر من عبارة الصحاح **الحادي والعشرون** قوله في صفحه ۱۳ وارخ صاحب
الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستين وتقرير الايراد ما ذكرته وهذا الايراد وان كان
عين ما قبله ولكن لما كان مورده غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعصب جنبنا
بورد ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد تهويلا للناظر ومثل ذلك فعل الاستاد

جزاء للسيئة بالسيئة **الثاني والعشرون** قوله في صفحة وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة والف وتقرير الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحة وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة لما كتب في مواضع اخر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون** قوله في صفحة ١٥ هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **الخامس والعشرون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخ به وفاته عند ذكر شراح جامع مسلم انه مات سنة ستة وعشرين وهذه العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارات الاخر **السادس والعشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ما ذكر سابقا من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحة ١٦ وهذا مما يقضي العجب العجيب وهذا مما يغلط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفضي بالفاء مبنيا للفاعل موضع يقضى بالقاف مبنيا للمفعول ولا يمشي هناك احتمال سهو الناسخ بل هو قطعا من اغلاط المتعقب يدل على ذلك امران الاول تحريره هكذا في غير واحد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخر كالتعليق المجد وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخر لا تناسب يقضى بالقاف مبنيا للمفعول كلفظ العجب العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب وهذا ادل دليل على تبحره في اللغات العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب والسنة ولعل العذر له من ذلك ان امامه الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير المحاورة بالعجمة وان مجتهد الرائ ومجدد الهوى لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفيه السب والشتم على المردود عليه بما هنالك

الثامن والعشرون

قوله في صفحة ١٧ وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارخ عند ذكر تبيان الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط للحافظ ابي القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين **الثلثون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة ٭ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق ٭ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة ٭ فيه انه مناقض للاقوال الاخر **الثالث والثلثون** قوله ارخ وفات الذهبي عند ذكر التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة ٭ وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الرابع والثلثون** قوله في صفحة وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين ٭ فيه انه مناقض للاقوال الاخر مما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والثلثون** قوله في صفحة ارخ وفات القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة ٭ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة عشرين ٭ فيه ما سلف من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلثون** في صفحة ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة ٭ فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلثون** في صفحة وقد ارخ سابقا سنة خمس ٭ فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع والثلثون** في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ٭ فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ قبيل وفاته عند ذكر تحفة الاحباء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفى سنة تسع وتسعين وثمانمائة؛ فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الواحد والاربعون** قوله فى صفحة وقد ذكره السخاوى فى الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة؛ فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثانى والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الثالث والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة؛ وفيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الرابع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس اربعين وسبعمائة فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **الخامس والاربعون** قوله فى صفحة وهذا مناقض لما ارخ به وفاته قبل ذلك؛ هذا مناقض للاقوال الأخر **السادس والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة احدى واربعين وثمانمائة؛ فيه ما تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله فى صفحة ورخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة؛ فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ارخ **الثامن والاربعون** قوله فى صفحة وقد ارخ الكفوى فى طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين واربعمائة؛ فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه **التاسع والاربعون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة؛ فيه ما تقدم **الخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف؛ فيه ما تقدم **الواحد والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة؛ فيه ما تقدم **الثانى والخمسون** قوله فى صفحة وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة؛ فيه ما تقدم **الثالث والخمسون** قوله

في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة ، فيه ايضا ما تقدم **الرابع والخمسون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة ، وفيه ما تقدم **الخامس والخمسون**
قوله في صفحة وهذا يفضي منه العجب هو غلط على غلط والصواب وهذا يقضي منه العجب بالقاف
مبنيا للمفعول **السادس والخمسون** قوله في صفحة ٢٥ وهذا يفضي الى العجب على العجب وهذا
غلط فاحش كما تقدم غير مرة **السابع والخمسون** قوله في صفحة فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة
فكيف يمكن فراغه ، فيه ان الفاء لا تدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى ولما جاءهم رسول من
عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما جاوزه هو
والذين امنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقال تعالى ولما برزوا
لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وقال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر قال من انصاري الى الله وقال تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم
مثليها قلتم انى هذا وقال تعالى فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقال
تعالى فلما جن عليه الليل را كوكبا وقال تعالى فلما افل قال لا احب الافلين
وقال تعالى فلما را القمر بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما افل قال
لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
افلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواتهما
وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يموسى ادع لنا

ربك بما عهد عندك وقال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وقال تعالى ولما سقط في ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا وقال تعالى ولما رجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال بئسما خلفتموني وقال تعالى ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وقال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء وقال تعالى فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به وقال تعالى فلما اثقلت دعوا الله ربهما وقال تعالى فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما قال ابن هشام في مغني اللبيب لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلافا لابن مالك انتهى

الثامن والخمسون

قوله في صفحة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الفضل حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة فيه ان بلغ متعد بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا وصل اليه وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا وصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني

التاسع والخمسون

قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وستمائة فيه ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه

الستون

قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة فيه ما تقدم

الواحد والستون

قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي فيه انه مخالف لما مر غير مرة من تعدية ارخ الى المفعول الثاني بنفسه

الثاني والستون

قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة فيه ما تقدم غير مرة

الثالث والستون

في صفحة وهذا امر يضحك عليه الطلبة فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا بعلى قال في الصحاح وضحكت به ومنه بمعنى

وقال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون وايضا قال الله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة : فيه ما تقدم **الخامس والستون** قوله في صفحة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاث مائة فيه ما تقدم غير مرة **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمته سابقا قد ذكرها : فيه انه ينبغي ان يقال فذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والستون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وستمائة : فيه ما تقدم **التاسع والستون** وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مر هنا ذكره معارض بما ارخه به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة والف : فيه ما تقدم **الثاني والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة : فيه ما تقدم **الرابع والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به : فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة : فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق : فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة : فيه ما تقدم غير مرة **الثامن والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

اربع وسبعين وسبعمائة ؛ فيه ما تقدم ٨٠ الثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة ؛ فيه ما تقدم ٨١ الحادي والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم ٨٢ الثاني والثمانون في صفحة وهذا مخالف لما ارخه به اقول هذا مخالف لما تقدم غير مرة ٨٣ الثالث والثمانون قوله في صفحة فلانه ارخ وفات القاضي في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف اقول فيه ما تقدم ٨٤ الرابع والثمانون قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد في تلك السنة اقول فيه انه مخالف لما تقدم من الجملة السابقة التي اتى فيها بالفاء في جواب لما حيث ترك الفاء ههنا ٨٥ الخامس والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم غير مرة ٨٦ السادس والثمانون قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخه به اقول فيه انه مخالف لما مر غير مرة ٨٧ السابع والثمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوي وغيره اقول فيه ان ضمير غيره اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكيره بل الصواب وضعها بالتانيث واما ان يكون راجعا الى الكفوي فيلزم ان يكون للتاليف الواحد اي الطبقات الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من لا خلاق له من العلم والعقل ٨٨ الثامن والثمانون قوله في صفحة ٢٠ وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم ٨٩ التاسع والثمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر بعد الالف اقول فيه ما تقدم غير مرة ٩٠ التسعون في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم ٩١ الحادي والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وثلاثين ومائتين اقول فيه ما تقدم ٩٢ الثاني والتسعون قوله في صفحة ٢٩ وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة اقول فيه ما تقدم ٩٣ الثالث والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمانمائة اقول فيه ما تقدم **الرابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس
وتسعين وتسعمائة اقول فيه ما تقدم **الخامس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
ست عشرة والف اقول فيه ما تقدم **السادس والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته
سنة خمس وثمانمائة اقول فيه ما تقدم **السابع والتسعون** قوله في صفحة وارخ
وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة اقول فيه ما تقدم **الثامن والتسعون**
قوله وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم **التاسع والتسعون**
قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين اقول فيه ما تقدم **المائة**
قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الحطة والاتحاف اقول فيه انه يخالف
ما تقدم غير مرة **الواحد والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ستين وستمائة
اقول فيه ما تقدم **الثاني والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة
خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم وتصحيف ارخ الى اخر بدون الراء **الثالث
والمائة** في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وخمسين بعد الالف والمائتين اقول
فيه ما تقدم **الرابع والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وخمسمائة
اقول فيه ما تقدم **الخامس والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخه
به في الاتحاف اقول هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس والمائة**
قوله في صفحة ٣٢ اشار ابن الهمام بقوة خلافها اقول صلة اشار في مثل هذا المقام
بالى لا بالباء قال في القاموس وشور به فعل به فعلا يستحيى منه فتشور واليه
اومأ كاشار ويكون بالكف والعين والحاجب واشار عليه بكذا امره انتهى وفي الصحاح
اشار اليه باليد اومأ واشار عليه بالرأي انتهى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
حديث الاحرام هل منكم احد امره او اشار اليه بشيء الحديث **السابع والمائة**
قوله في صفحة ٤٢ لكن هذا ليس من التعصب بالصلابة من شيء اقول المعروف في

مثل هذا المثال فی کتاب الله والسنة المطهرة وکلام الفصحاء لفظ فی موضع من الثامن ولابد من الاتیان بسند علی ذلک **الثامن والمائة** قوله فی صفحة ۳۲ من حرم سفر الزیارة اجازه ایضاً **اقول** فیه ان الاتیان بالفاء فی جزاء من فی هذا المقام واجب فان الجزاء فعل ماضی بتقدیر قد کما فی قولنا ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس ای لا تاثیر للشرط فیه اصلاً اذ علی تقدیر قلب معنی الجزاء الی الاستقبال ههنا لایکون محصل فالاجازة ماضیة فی اللفظ والمعنی لان الواقع انها حصلت قبل ذلک الکلام **التاسع والمائة** قوله فی صفحة ۳۵ مسئلة زیارة خیر الانام کلام ابن تیمیة فیه من افاحش الکلام **اقول** تذکیر الضمیر فی فیه غلط والصواب فیها بالتانیث **العاشر والمائة** قوله فی صفحة ۳۲ وفیه ان ظاهر کلامه ینادی علی انه یذکر الاختلاف **اقول** فیه ان النداء لایتعدی بعلی قال الله تعالی ونادیناه ان یا ابراهیم وقال تعالی فنادته الملائکة وهو قائم یصلی فی المحراب ان الله یبشرک بیحیی وقال تعالی ونادهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة وقال تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها وقال تعالی ونادی اصحب الجنة اصحاب النار ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالی ونادوا اصحاب الجنة ان سلام علیکم لم یدخلوها وقال تعالی ونادی اصحاب النار اصحاب الجنة ان افیضوا علینا من الماء وقال تعالی ونادی نوح ابنه وکان فی معزل یا بنی ارکب معنا وقال تعالی وایوب اذ نادی ربه انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین وقال تعالی فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت وقال تعالی وزکریا اذ نادی ربه رب لا تذرنی فردا وقال تعالی واذ نادی ربک موسی ان ائت القوم الظلمین وقال تعالی فلما اتیها نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یموسی **الحادی عشر بعد المائة** قوله فی صفحة ۳۳ فرعن المطر وقام تحت المیزاب **اقول** فیه ان صلة فر بمن قال الله تعالی ففررت منکم وفرو من قسورة

وقال النبي صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم كما تفر من الاسد **الثاني عشر بعد المائة** قوله في صفحة وقام لنصرة هذا الرأى ابن تيمية وتلامذته **اقول** صلته قام في مثل هذا المقام بالباء لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر بعد المائة** قوله في صفحة وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأى **اقول** فيه ايضا ما تقدم **الرابع عشر بعد المائة** قوله في صفحة وصنف في رده ابن الهادا **اقول** الصواب في الرد عليه **الخامس عشر بعد المائة** قوله في صفحة ملأنا بزوائد مستغنى منها **اقول** ملأ متعد الى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا **السادس عشر بعد المائة** في صفحة قوله ان يجيب عن ردها **اقول** الصواب عن الرد عليها **السابع عشر بعد المائة** في صفحة قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا **اقول** الاتيان بمعنى الانباء تعديته بالباء قال الله تعالى فأتوا بسورة من مثله فالصواب ان يقول ويأتي في باب المنع الذي ذهب اليه شيخه بدليل كاف **الثامن عشر بعد المائة** قوله في صفحة ان ارد كتابه ردا مستقلا **اقول** الصواب ان ارد على كتابه ردا مستقلا **التاسع عشر بعد المائة** قوله في صفحة ويجهل علماء الامة واكثر محققي الملة ينكرون من هذا الرأى اشد الاباء **اقول** فيه ان الانكار متعد بنفسه فلا تجوز صلته بعن قال في القاموس وانكره واستنكره وتناكره جهله وقال في الصحاح وقد نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا وانكرته واستنكرته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه ثم ينكرونه **العشرون بعد المائة** قوله في صفحة وقد رأيت في المنام منذ تاليف السعي المشكور وبلوغي الى مبحث شد الرحال **اقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالى كما مر **الحادي والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة وقد فرغت عن رد بعض ما في الصارم **اقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون بعد المائة**

قوله فی صفحہ ۳۸ وذلک کاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد علی ما اخذه منه **الثالث والعشرون** ۱۲۳ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۳۹ فی رسالة اظنها هدیة السائل الی اجوبة المسائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هدایة السائل الی ادلة المسائل **الرابع والعشرون** ۱۲۴ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۳ لیس کل ناقل ینجی من الایراد **اقول** الصواب ینجو بالواو وینجی بالیاء غلط سواء کان مجردا او مزیدا فیه **الخامس والعشرون** ۱۲۵ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۳ ان مکة لیس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مکة لیست بموجودة **السادس والعشرون** ۱۲۶ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۳ من غیر تنبیه لما قال **اقول** هذا غلط والصواب من غیر تنبیه علی ما قال قال فی الصحاح ونبهته علی الشیء اوقفته علیه فتنبه هو علیه انتهی **السابع والعشرون** ۱۲۷ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۴ وهل مثل هذه التسویلات المشتملة علی امور کاذبة کذبا قطعیا نافعة للبریة ام مخربة للخلیقة **اقول** هذا غلط والصواب نافع للبریة ام مخرب فان لفظ مثل مذکر وهو ما افهم تقابل النفع بالتخریب فی هذا الموضع **الثامن والعشرون** ۱۲۸ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۴ فانا لست عدع بالعصمة **اقول** الادعاء متعد بنفسه قال فی الصحاح وادعیت علی فلان کذا فزیادة الباء لیست بصحیحة والصواب فانا لست عدع العصمة **التاسع والعشرون** ۱۲۹ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۴ ویرید رفع الایراد عن نفسه وان لم یکن مرفوعا **اقول** لفظ یرید بالباء الموحدة غلط والصواب یرید بالیاء التحتیة وهذا وان کان قطعا سهوا لناسخ لکن لما اخذ المتعقب بمثله فی عدة مواضع عوقب بها **الثلثون** ۱۳۰ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۴ لزم علی ان ارده **اقول** الصواب ارد علیه **الحادی والثلثون** ۱۳۱ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۵ یکفی انشاء الله منی بری **اقول** لفظ منی فی هذا المقام غلط فاحش والصواب منه **الثانی والثلثون** ۱۳۲ **بعد المائة** قوله فی صفحہ ۴۷ وعبارة الرقعة شاهدة علی انها مکتوبة من الخادم الی المخدوم ومن التلامذة الی الاساتذة

اقول حق العبارة من التلميذ الى الاستاذ واختيار لفظ الجمع فى الموضعين بدل المفرد غلط وامنح

الثالث والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ۳۴ فان اهتمام علم نقول تلميذه اقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب نقول بالنون الموحدة والمواخذة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة

الرابع والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ۴۲ فقد رده على الحسن وجه ابن حلان اقول الصواب فقد رد عليه

الخامس والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ۴۳ ورددت كثيرا من مواضعه فى السعى المشكور اقول هذا غلط والحق ورددت على كثير من مواضعه

السادس والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ۴۴ الحوالة الى كشف الظنون **اقول** صلة الحوالة بعلى لا بالى قال فى الصحاح واحال عليه بدينه والاسم الحوالة

السابع والثلثون بعد المائة قوله فى صفحه ۵۲ هذا نبذة من ذكر مخالفاته بما فى الكشف **اقول** صلة المخالفة بالباء مع قطع النظر عن نقيتها مخالف لكلامه حيث كتب فى غير واحد من المواضع صلتها باللام الثامن والثلثون والتاسع والثلثون والاربعون والواحد والاربعون والثانى والاربعون والثالث والاربعون والرابع والاربعون والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد الله ما قال فى صفحه ۵۱ الاتى الى انه ارخ صاحب الاكسير الى قوله ارخ وفات المارديني عند ذكر بهجة الاعاريب **اقول** فيها ما تقدم من تعدية ارخ الى المفعول الثانى بنفسه

الثامن والاربعون بعد المائة قوله بهجة الاعاريب **اقول** هذا غلط بل اسمه بهجة الاريب كذا فى الكشف على انه ليس للاسم الذى ذكره المعقب معنى محصل

التاسع والاربعون بعد المائة قوله ۵۴ وتوطولع كشف الظنون اه **اقول** هذا غلط حيث كتب تو بالتاء الفوقية والصواب لو باللام

الخمسون بعد المائة قوله صفحه ۵۵ كيف يكون دليلا لكون ما فى الاكسير **اقول** هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كونه باقي الاكسير الحادي والخمسون بعد المائة قوله فكل موضع بالم يصرح فيه انه من الكشف محتمل اقول الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط الثاني والخمسون بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما من يدعي الهداية والاهتداء اقول هذا غلط والصواب ممن يدعي الهداية بالميم بدل اللام الثالث والخمسون بعد المائة قوله فيما لبس فيه للعلماء الاقوال واحد اقول لفظ قوال غلط والصواب قول واحد باسقاط الالف الرابع والخمسون بعد المائة قوله وتمسك عنان القلم وتختم الرقم اقول لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب ولنمسك عنان بالنون فانظر قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكره في فهرس الاغلاط قلت كذلك صاحب الاتحاف قد تنبه على اكثر اغلاط الناسخ وهي مصححة في اصل المسودة الخامس والخمسون بعد المائة من شهر الجمادى الثانية اقول الجمادى بالالف واللام غلط فان جمادى معرفة قال في الصحاح وجمادى الاولى وجمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو فعالى من الجمد وقال في القاموس وكحبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جماديات وجمادى خمسة الاولى وجمادى ستة الآخرة انتهى السادس والخمسون بعد المائة قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام اقول فيه ان بلغ متعد بنفسه لا يحتاج الى زيادة لفظ الى السابع والخمسون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين والف اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الثامن والخمسون بعد المائة وهذا مما يقضي العجب اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يقضي بالفاء غلط بل الصواب ويقضى منه العجب بالقاف والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من زيادة لفظة الى قبل العجب فان افضى متعد الى المفعول الثاني بواسطة الى قال الله تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة واخر وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول الثانى بنفسه الستون بعد المائة
قوله واخر وفاته سنة خمس وسبعمائة اقول فيه ما تقدم من تعدية اخر الى المفعول
الثانى بنفسه الحادى والستون بعد المائة قوله واخر وفاته سنة ثمان
وثمانين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثانى والستون بعد المائة
قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شامخة اقول الصواب عليه دلائل واضحة الثالث
والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه فى كتب الائمة بوجه ابين اقول
الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
يقضى منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقضى منه العجب وكثرة اتيان الراد
بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه المحاورة عن كتب المردود عليه لكن من غير تمييز
باللفظ والمعنى ع سخن شناس نه دلبرا خطا اين جاست الخامس والستون
بعد المائة قوله اخر وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى بنفسه السادس والستون بعد المائة
وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفوى اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
السابع والستون بعد المائة قوله كما تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين
يخشون ربهم اقول ليست صلة الاقشعرار على ما ينبغى بالباء وقد جاء فى القرآن
فى صلته من قال الله تعالى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الثامن والستون
بعد المائة قوله او ينكرهن مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغى
فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محى الدين
قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغى
ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا مما يقضي العجب بالنسبة الى ما ذكره اقول هذا غلط واضح والصحيح وهذا مما يقضي
منه العجب السابع والستون بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه الحادي والسبعون
بعد المائة قوله فان لكل فاء ميم اقول هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميما فان لفظة
ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا مما لا يمشي فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض راعى
القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
على تقدير منصوبية الميم فتعين انه خطاء المتعقب الثاني والسبعون بعد المائة
قوله وليبحث المسئلة مما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبيل اقول صلة يحكم
باللام في هذا المقام غلط والصحيح بعلي قال في القاموس وقد حكم عليه بالامر حكما وحكومة
الثالث والسبعون بعد المائة قوله احدهما اقول هذا غلط والصحيح
احدهما الرابع والسبعون بعد المائة قوله واخراهما دافع الوسواس اقول
هذا غلط والصواب اخريهما الخامس والسبعون بعد المائة قوله وكتب
عليه مصدقا ومحققا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلوي نزيل المدينة الطيبة
ادخل الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة اقول فيه خلل من وجهين
الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا
وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيبويه انه استعماله بفي شاذ
وبالجملة ادخال في ههنا لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغير في شائع في الكتاب العزيز
والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
ادخلوا ال فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان امنا وقال تعالى قيل ادخل
الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلي جنتي وفي الحديث المتفق عليه

عن ابی ذر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما من عبد قال لا الٰہ الا اللہ ثم مات علی ذلک الا دخل الجنۃ وایضا فیہ من روایۃ عبادۃ بن الصامت من شہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ وان عیسیٰ عبد اللہ ورسولہ وابن امتہ وکلمتہ القاہا الی مریم وروح منہ والجنۃ والنار حق ادخلہ اللہ الجنۃ علی ما کان من العمل وعن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات یشرک باللہ شیئا دخل النار ومن مات لا یشرک باللہ شیئا دخل الجنۃ رواہ مسلم والثانی انہ لا یبقی مقام اقلام الشریفۃ قلمہ الشریف اذ کتابۃ کلمات علیۃ بالاقلام الثلثۃ ضیاعا لا معنی لہ اللہم الا ان یکون کتب کل کلمۃ بقلم وہذا ایضا خارج عن العادۃ **السادس والسبعون بعد المائۃ** قولہ وتحیر من فرعن مطلق التقلید وقع فی الحیرۃ فی ہذا العید **اقول** ہذا غلط فاحش فان الاتیان بالفاء فی جزاء من اذا کان ماضیا لفظا ومعنی واجب ولا شک ان الجزاء ہنا ماض لفظا ومعنی اما کونہ ماضیا لفظا فظاہر واما کونہ ماضیا معنی فلان المراد ان الوقوع فی الحیرۃ حصل قبل ذلک الکلام **السابع والسبعون بعد المائۃ** قولہ من یشیر بالایراد علیہ **اقول** فیہ ان صلتہ اشار بالی لا بالباء کما مر **الثامن والسبعون بعد المائۃ** قولہ والتکفل لردہ منہاج السنۃ **اقول** الصحیح للرد علیہ فتلک مائۃ وثمان وسبعون غلطات لفظیۃ فی ہذہ الوریقات العلیۃ ومن بلغ ذلک المبلغ من الجہل لا یستحق الخطاب علی حال ویکون اعتراضہ علی الائمۃ والاکابر الاجلۃ وقاحۃ شدیدۃ وشناعۃ کبیرۃ واذا لم تستحی فاصنع ما شئت ہذا ما ظہر لی فی بادی النظر من الغلطات اللفظیۃ الواقعۃ فی ابراز الغی ولو اعمق النظر فیہ لبلغت اضعاف ما ذکرنا وہا انا اذکر بعض ہفوات صاحب الابراز الواقعۃ فی الہفوات المختلفۃ فمنہ ما قال فی التعلیق المجد والسید محمود افندی الآلوسی مفتی بغداد مؤلف التفسیر المشہور بروح البیان انتہی وہذا تحریف صریح فان اسم تفسیر ذلک السید روح المعانی وروح البیان قال العلامۃ السید احمد شاکر نجل السید محمود فی ذیح الند والعود فی ترجمۃ ابی عبد اللہ شہاب الدین السید محمود وکم من المؤلفات ما یشہد بانہ نال فی العلم اقصی الغایات منہا ومن اعظمہا قدرا واجلہا فخرا تفسیرہ المسمی بروح المعانی فی تفسیر القرآن والسبع المثانی فہو حاوی الاثر والبارکۃ

لم يكن في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
المسائل في رد منتصر للامام ابي حنيفة باوضح الدلائل وايد فيه مذهب السلف الاماثل انتهى وهكذا في
كتاب حديقة الودود ومنه انه رجح الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
التعليق الممجد وخالف في ذلك جمهور المحدثين واتبع كبكبة الضالين وبين للترجيح عليه خمسة وجوه
فقال الاول ان يحيى الاندلسي انما سمع الموطا بتمامه من بعض تلامذة مالك واما مالك فلم يسمعه عنه بتمامه
بل بقي قدر منه واما محمد فقد سمع منه بتمامه كما مر فيما مر ومن المعلوم ان سماع الكل من مثل هذا الشيخ بلا
واسطة ارجح من سماع البعض بواسطة انتهى قلت سمع يحيى بن يحيى المصمودي الموطا من مالك كله بلا واسطة الا
بابين من كتاب الاعتكاف وشيئا من ثالث منه وما فاته من سماع الموطا بلا واسطة لم يسمعه محمد بن الحسن
الشيباني ايضا لا بواسطة ولا بغير واسطة فانه ليس له وجود في موطا محمد بن الحسن الشيباني اصلا فلا
يصلح ما ذكر وجها للترجيح على ان ما فات يحيى سماعه ليس فيه حديث مرفوع او اثر غير حديث عمرة بنت
عبد الرحمن ان رسول الله صلعم اراد ان يعتكف فلما انصرف الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه وجد
اخبية الحديث وبلاغ واحد هو انه قال مالك وقد بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد العكوف
في رمضان ثم رجع فلم يعتكف الحديث ويعلم كل من له حظ من العقل والعلم ان فوت هذا القدر من السماع لا
يوجب ان تكون مرتبة موطاه نازلة من مرتبة موطا محمد بن الحسن مع ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الصحابة والتابعين الف وسبعمائة وعشرون حديثا قاله ابو بكر الابهري وجميع ما في موطا محمد بن الحسن عن
مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق الممجد فعلى هذا قد فات محمد بن الحسن سبعمائة وخمسة عشر
من الآثار ويؤيده ما قال في منتهى الآمال ليهم فانه وان لم يكن في الروايات الشهيرة فانه في رواية محمد بن الحسن
وفيها احاديث يسيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
انتهى ملخصا فقد تبين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طيب من احاديث موطا مالك وان
روايته ليست من الروايات المشهورة هذا اى سبعمائة وخمسة عشر من الآثار اما لم يسمعها محمد من الامام
مالك او سمع شيئا وعلى كلا التقديرين لا يثبت ترجيح موطا محمد على موطا يحيى بل الامر بالعكس وقال الثاني

انتقل اليه يحيى الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محمدا لازمه ثلث سنين في حياته ومن المعلوم ان رواية طويل الصحبة اقوى من رواية قليل الملازمة وثانيها ان تاليف الموطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من الحك والنقصان ذكر ابن الهباب ان مالكا روى مائة الف حديث جمع منها الموطأ عشرة آلاف ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار والاخبار حتى رجعت الى خمسمائة وقال الكيا الهراسي موطا مالك كان تسعة آلاف حديث ثم لم يزل ينتقي حتى رجع الى سبعمائة وحكى المدارك عن سليمان بن بلال الف مالك الموطأ وفيه اربعة آلاف حديث او اكثر ومات وهي الف حديث وينيف يخلصها عاما عاما بقدر ما يرى انه اصلح للمسلمين وامثل في الدين واخرج ابن عبد البر عن عمر بن عبد الواحد صاحب الاوزاعي قال عرضنا على مالك الموطا في اربعين يوما فقال كتاب الفته في اربعين سنة اخذتموه في اربعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية من ابي خليد قال اقمت على مالك فقرات الموطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة اخذتموه في اربعة لا فقهتم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من هٰهنا ان الموطا قد وقع فيه كثير من الحك والنقصان من المؤلف وانه قد استقر على نهج واحد بعد انقضاء كثير من السنين فارجح الروايات ما كان آخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمودي فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه ولعل من اجل ذلك كثر الاعتماد على هذه الرواية واشتهر فيما بين الموطاءات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بعد رسم وصلوا اليه الاعناق كما اعترف به هذا الخاسر الباعض في التعليق الممجد وتعلمت قد ذكر في بستان المحدثين انهم قالوا ان موطا ابي مصعب آخر الموطاءات التي عرضت على مالك فما وجه التوفيق قلت لعل المراد بالموطاءات هٰهنا ما سوى موطا يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاة يحيى بن يحيى وسماعه كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

الخوية موطا ابي مصعب من موطا يحيى بن يحيى بل هما اما عرضا معا في زمان واحد او عرض
موطا ابي مصعب قبل موطا يحيى بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بانه آخر الموطآت
فلا بد ان يحمل على ما حملنا عليه فبهذا الوجه لا يصلح وجها لمزية موطا محمد على موطا يحيى بن
يحيى المصمودي بل انما هو وجه لمزية موطا يحيى بن يحيى المصمودي على موطا محمد وقال الثالث
ان موطا يحيى اشتمل كثيرا على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الامام مالك المرضية
وكثير من التراجم ليس فيه الا ذكر اجتهاده واستنباطه من دون ايراد خبر ولا اثر بخلاف
موطا محمد فانه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب موقوفة
كانت او مرفوعة ومن المعلوم ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ
افضل من المخلوط بالرائ قلت موطا محمد بن الحسن ايضا مشتمل على كثير من اراء
اصحاب الرائ وها انا اذكر عدة عبارات موطا محمد ليتبين لك صدق هذا المقال
قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول ابي حنيفة رح في وقت العصر كان يرى الاسفار
في الفجر واما في قولنا فانا نقول اذا زاد الظل على المثل فصار مثل الشئ وزيادة من حين زالت
فقد دخل وقت العصر واما ابو حنيفة فانه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
وقال ايضا فيه قال محمد تاخير العصر افضل عندنا من تعجيلها اذا صليتها والشمس بيضاء
نقية لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول ابي حنيفة انتهى وقال في
باب الوضوء مما يشرب منه السباع وتلغ فيه قال محمد اذا كان الحوض عظيما ان حركت
منه ناحية لم تتحرك به الناحية الاخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
وقع فيه من قذر الا ان يغلب على ريح او طعم فاذا كان حوضا صغيرا ان حركت منه ناحية
تحركت الناحية الاخرى فوقع فيه السباع او وقع فيه القذر لا يتوضا منه انتهى وقال في
باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في الاقامة قال محمد يكره اذا اقيمت الصلوة ان يصلي الرجل
تطوعا غير ركعتي الفجر خاصة فانه لا باس بان يصليهما الرجل وان اخذ المؤذن في الاقامة

وكذلك ينبغي وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر والمطر قال محمد ولسنا ناخذ بهذا لا نجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابي حنيفة رح انتهى وقال في باب الصلوة على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلي عليها انتهى وقال في باب الرضاع وكان ابو حنيفة رح يحتاط بستة اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين وبعدهما الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب ما يجزي من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكون محتاجا فيذبح الشاة الواحدة يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله واما شاة واحدة تذبح عن اثنين او ثلثة اضحية فهذه لا تجزي ولا يجوز شاة الا عن الواحد وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى وقال في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر منزوعين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك مكروه انتهى وقال في باب اكل الضب فاما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكى انتهى وقال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله ونسخت الزكوة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري قال محمد وبهذا ناخذ وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع اذا قال البائع قد بعتك فله ان يرجع ما لم يقل الاخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت بكذا وكذا فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعت وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا انتهى فقد تبين من ههنا ان موطا محمد بن الحسن ايضا مخلوط بالرائ فلم يبق وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها موطا يحيى بن يحيى قد اخذ

مالك مؤلف الموطا بنفسه فيه لا ان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه فهذا من الجزاف
بمنزلة لا يتاتى انكاره الا من معاند جاهل ومحمد بن الحسن قد اخرجه من موطاه وما ادخله مالك فيه
فمثل من يرجح موطا محمد بن الحسن على موطا يحيى بن يحيى مثل من يرجح تجريد البخاري على
صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجد في التراجم بخلاف
التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الرائ افضل من المخلوط
بالرائ وهذا لا يخفى بطلانه على البلد والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشان
قال الرابع ان موطا يحيى اشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير وموطا محمد مع اشتماله عليه
مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيره ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من العاري
عن هذه الفائدة قلت هذا ايضا لا يصلح وجها المزية موطا محمد على موطا يحيى بن يحيى فان
مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد روايته من غير زيادة ونقصان من جانب الراوي وهو
متحقق في موطا يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبه مالك وليس موطا محمد بهذه المثابة فانه زاد
على موطا امام مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثيرا طيبا فلم يبق في الحقيقة موطا مالك
فان مالكا قد رتبه وهذبه بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه وتصرف في ترتيبه لم يبق موطا
مالك نعم فيه روايات عن مالك وهذا لا يوجب صحة اطلاق الموطا عليه والا لزم صحة اطلاق الموطا على
الصحيحين بل وعلى الصحاح الستة بل وعلى جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلى الاباطيل على ان زيادات
محمد اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجب المزية بل توجب نزول الرتبة
مع ان تلك الزيادات ليست في تائيد ما رواه مالك بل كله جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
اعلم اذن وجها لصحة اطلاق الموطا عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطا واحرى بان يقال انه تاليف
محمد من كونه تاليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة ان موطا يحيى مشتمل
على اجتهادات مالك المخالفة لآراء ابي حنيفة واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها ابو حنيفة
واتباعهم بادعاء نسخ او اجماع على خلافه او اظهار خلل في السند

او ارجحية عليه وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم فيتحير الناظر فيها ويبعث ذلك
العامي الى الطعن عليهم او عليها بخلاف موطا محمد فانه مشتمل على كل الاحاديث التي عمل
بها بعد ما ذكر ما لم يعملوا بها انتهى قلت هذا كما ترى لا يصلح وجها للترجيح في نفس الامر
باعتراف الحاسد الباغض فهو وان كان مما لا حاجة لنا الى ابطاله وكسر عواره لكن لما
كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضا ناسب ان يرد عليه على سبيل الاختصار
فنقول هذا لا يصلح وجها للترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيقول ما لا يصلح
لمعارضة الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل المركب واما الخاص
فيحتاج الى تنقيد احاديث الطرفين وهو لا يخلو عن الصعوبة بخلاف موطا يحيى فانه
مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعامل
عليه لا يحتاج الى تنقيد الرواة على ان مثل هذا لكل رافضي يزيد على صحيح البخاري احاديث
واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ما رواه البخاري وتائيدا لمذهبه
ثم يقول كتابي هذا ارجح على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلقى قوله
هذا احد من اهل العلم بالقبول لا بل يرده عليه فكذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباغض فالان ابين ترجيح موطا يحيى بن يحيى
المصمودي على موطا محمد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه آ الاول وهو يتعلق بنفس
الموطا ان موطا محمد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والآثار المنكرة
المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرفه من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
كان الخصم عمي عن الواضحات البينات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاغتسال يوم الجمعة قال محمد
اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سألته عن الغسل
يوم الجمعة الحديث فان في سنده محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنها ما قال في باب القرأة في الصلوة خلف الامام قال محمد حدثنا
الشيخ ابو علي قال حدثنا محمود بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
اخبرنا اسمعيل بن علية عن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحديث فان في
سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك ليس بثقة والراوي عنه محمود بن محمد المروزي
والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقهما ومنها ما قال فيه ايضا ان سعد قال وددت
ان الذي يقرء خلف الامام في فيه جمرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
الاستذكار كذا ذكره بعض الثقات ومنها ما روي في باب صلوة القاعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعدي جالسا فان في سنده جابر الجعفي
وهو متروك عند جمهور المحدثين وكذبه ابو حنيفة رح ومنها ما قال في باب قيام
شهر رمضان وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو النخعي وهو كذاب وضاع
ومنها ما قال في باب صلوة المغمى عليه ايضا عن عمار بن ياسر انه اغمي عليه اربع صلوات
ثم افاق فقضاها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطلاق بالنساء
والعدة بهن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المدني عن الشعبي الحديث فان
عيسى المذكور متروك كذا في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضب عن علي
ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهي عن اكل الضب والضبع فان في سنده الحارث
وهو ضعيف ومنها ما روي فيه عن عائشة انه اهدي لها ضب فاتاها رسول الله

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النخعي لم يسمع من عائشة رض شيئا ومنها ما قال في باب العقيقة اما العقيقة فبلغنا انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاضحى كل ذبح كان قبله الحديث فان بلاغه الاول ليس بثابت مرفوعا اصلا غايته انه قول النخعي وابن الحنفية فلا يصلح معارضا للاحاديث الصحيحة المرفوعة الواردة في باب العقيقة وفي سند البلاغ الثاني متروكان المسيب بن شريك وعقبة بن اليقظان كذا قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباغض ايضا به حيث قال في خاتمة مقدمة التعليق الممجد ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضعاف اكثرها يسير الضعف المنجبرة بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو ايضا يتعلق بنفس الموطائين في موطا محمد اوهاما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب في ان ما فيه اوهام قليلة وليست فيه ازيد مما فيه اوهام كثيرة وها انا اذكر بعضا منها فاقول منها ما قال في باب المسح على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب الزهري عن عباد بن زياد من ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب لحاجته الحديث قال الحاسد الباغض تحته وههنا وهم آخر من صاحب الكتاب او من نساخه وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و يروى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما رأينا ست نسخ والسابعة التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام هل ينقض ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد ابن اسلم قال اذا نام الحديث ففيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكذا مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال فيه ايضا وبقول ابن عمر في الوجهين جميعا نأخذ انتهى فانه لم يذكر قول ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المؤذن في

الاقامة حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا شريك بن عبد الله بن ابى نمر مصغرا والصحيح ابى نمر كذا فى التقريب وغيره ومنها ما قال فى باب الصلوة فى الثوب الواحد اخبرنا مالك اخبرنا بكير بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد الحديث وفى موطا يحيى مالك عن الثقة عنده وهو الليث ابن سعد ذكره الدارقطنى وقال منصور بن سلمة هذا مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا فى الزرقانى ومنها ما قال فى باب صلوة الليل اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن حصين عن عبد الرحمن الاعرج ان عمر بن الخطاب الحديث فانه قد حذف واسطة بين الاعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن عبد القارى كذا فى الموطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال فى باب الصلوة على الدابة فى السفر قال محمد اخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذى فى تهذيب التهذيب والتقريب والكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال فى باب من تطيب قبل ان يحرم اخبرنا مالك اخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفى موطا يحيى الصلت بن زبيد بيائين كذا ضبطه الزرقانى وابن الاثير ومنها ما قال فى باب الحلمة والقراد ينزع عن المحرم اخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن محمد بن ابراهيم التيمى الحديث والصحيح كما فى موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن ابراهيم التيمى الحديث ومنها ما قال فى باب المحرم يحك جلده اخبرنا علقمة بن ابى علقمة عن امه الحديث والصحيح اخبرنا مالك اخبرنا علقمة الخ ومنها ما قال فى باب المحرم يتزوج اخبرنا مالك حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داؤد بن الحصين ان ابا غطفان بن طريف المرى اخبره ان اباه الخ ومنها باب المحرم يحتجم فان هذا الباب وبعض ما فيه مكرر فانه مر سابقا باب الحجامة للمحرم واورد فيه اثر ابن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجام النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم صائم بلاغا ولعله للذهول ونسيان ومنها ما قال فى باب العزل اخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن ابي المطلب والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبيد الله
عن ابي نافع مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب الحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنتقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريعة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدري اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطا يحيى اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاع اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رضي الحديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رض ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه الخ والصحيح ما في موطا يحيى مالك ان ابن
شهاب وابن يسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال في باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول للجزري و
تقريب ابن حجر واسعاف السيوطي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطا يحيى مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاشربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصري الحديث وهو ابن وعلة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول مالي في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرني ايوب بن موسى عن ولد لسعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطا يحيى مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن امه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المتاع او غيره نسيئة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابی صالح بن عبید مولی السفاح الخ وفی موطا یحیی مالک عن ابی الزناد عن بسر بن سعید
عن عبید ابی صالح مولی السفاح الحدیث ومنها ما قال فی باب بیع البراءة اخبرنا مالک
حدثنا یحیی بن سعید عن سالم بن عبد الله بن عمر انه باع الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالک
عن یحیی عن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحدیث ومنها ما قال
فی باب الربو فیما یکال ویوزن اخبرنا مالک اخبرنا عبد المجید بن سهل والزهری الخ
وفی موطا یحیی مالک عن عبد المجید بن سهیل بن عبد الرحمن بن عوف الزهری عن سعید
ابن المسیب الحدیث ومنها ما قال فی باب نزول اهل الذمة مکة والمدینة اخبرنا
مالک اخبرنا اسمعیل بن حکیم الخ والصحیح اسمعیل ابن ابی حکیم کما فی موطا یحیی ومنها
ما قال فی باب الرقی اخبرنا مالک اخبرنا یزید بن خصیفة ان عمر بن عبد الله بن کعب
السلمی الخ والصحیح ما فی موطا یحیی عمرو بالفتح ومنها ما قال فی باب التداوی والحجامة
اخبرنا مالک اخبرنا ابو النضر مولی عمر بن عبد الله بن عبید الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما فی موطا یحیی مالک عن ابی النضر عن عبید الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحدیث وقد اعترض علیه الحاسد الباغض من ثلثة وجوه
ومنها ما قال فی باب جامع الحدیث اخبرنا مالک اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد
ابن حبان عن یحیی عن محمد بن یحیی بن حبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحیح
اخبرنا یحیی بن سعید عن محمد بن یحیی بن حبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال فی باب
فضل المعروف اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعید عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالک عن زید بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فیه ایضا اخبرنا مالک اخبرنا زید بن اسلم عن
ابی بجید الانصاری الخ والصحیح ابن بجید کما فی موطا یحیی وغیره ومنها ما قال
فی باب صفة النبی صلی الله علیه وسلم اخبرنا مالک اخبرنا ربیعة عن ابی عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والصواب ما فی موطا یحیی وغیره عن ربیعة بن ابی عبد الرحمن انه سمع الخ ومنها ما قال فی باب المواد اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب الزهری عن عبادة بن تمیم عن عمه عتبة الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالك عن عباد بن تمیم المازنی عن عمه الخ ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالك اخبرنا داؤد بن الحصین عن ابی یربوع المخزومی الخ والصحیح ابن یربوع ومنها ما قال فی باب التفسیر اخبرنا مالك حدثنا داؤد بن الحصین عن ابن عباس الخ والصحیح ما فی موطا یحیی مالك عن داؤد بن الحصین اخبرنی مخبر عن ابن عباس الخ والثالثة ان الموطا روایة الحسن لیس فی الحقیقة موطا مالك فان موطا الامام مالك لیس الا ما قد هذبه ودونه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه کثیرا وزاد زیادات من عند نفسه بل هو رد علی موطا مالك فان محمدا بعد روایة ما رواه عن مالك یاتی بالاحادیث والآثار تخالفه وتعارضه بخلاف الروایات الاخر فهو بالحقیقة تالیف محمد بن الحسن لا تالیف الامام مالك الرابع وهو یتعلق بسند الموطا ان محمد بن الحسن راویه لینه النسائی وغیره من قبل حفظه بخلاف یحیی بن یحیی ولو سلم توثیقه فلا شك ان یحیی اوثق منه وهذا مما لا ینکره من له ادنی بصیرة بفن الرجال فلا بد من ان یعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته فقد امرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ننزل الناس منازلهم قال مسلم فی مقدمته فهم وان کانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل العلم معروفین فغیرهم من اقرانهم ممن عندهم ما ذکرنا من الاتقان والاستقامة فی الروایة یفضلونهم فی الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفیعة وخصلة سنیة انتهی وایضا فیه فلا یقصر بالرجل العالی القدر عن درجته ولا یرفع متضع القدر فی العلم فوق منزلته ویعطی کل ذی حق حقه وینزل منزلته انتهی والخامس وهو ایضا یتعلق بالسند ان الطریق التی بها یصل الینا موطا یحیی بن یحیی اکمل من نحالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشان بخلاف
الطريق التي بها يصل الينا مؤطا محمد بن الحسن فان اكثر رواتها فقهاء غير معروفين بخدمة
الحديث وفيها مجاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجهالة والنكارة في القدماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر حامل لواء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلثة فحسب وقد ذكره زعيم القوم القرشي في الجواهر المضية
فلم يزد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تعديلا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطا يحيى بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا يحل ذلك في مؤطا محمد بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابع انه كثر الاعتماد على مؤطا يحيى بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الاطلاق واشتهر فيما بين المؤطات اشتهارا كثيرا في الآفاق واكب عليه
العلماء ممن هو في عصرنا وكثير ممن سبقنا بتدريسه ومدوا اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتنى به الحفاظ فكم من شارح له ومحش وكم من ملخص له ومنتخب ومنهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهده وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطعاته وبلاغاته ومراسيله ومعضلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقنين ان مؤطا محمد ليس بذلك وان اردت صدق مقالي
هذا فتفحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدي الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يندارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطا رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسلة
منه الى الآن مع طول الزمان بالسماع وقلما كتاب في كتب الحديث
يشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنى ولم يجي زمان
الا وله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي ومنها هل عنوان

وقد اعترف بمعظم ماذكرنا الحاسد الباغض في التعليق المجد وهذا وجه وجيه لترجيح موطا يحيى بن يحيى على موطا محمد بن الحسن اما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على غيرهما بحسن ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطا يحيى مع ستين زائد فان قلت قال الحاسد الباغض في التعليق المجد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على ماذكره الزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسة الفقه بها انتشر به المذهب وتفقه به من لا يحصى وعرض للقضاء فامتنع فعلت رتبته على القضاة وقبل قوله عند السلطان فلا يولي احدا قاضيا في اقطاره الا بمشورته واختياره ولا يشير الا باصحابه فاكب الناس عليه لبلوغ اغراضهم وهذا سبب اشتهار الموطا بالمغرب من روايته دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار منحصرا فيما ذكروا الا لزم ان لا يشتهر في غير المغرب مع انه مشهور في جميع الافاق باعتراف الحاسد الباغض بل جاز ان يكون له سبب اخر ككون راويه يحيى بن يحيى من الثقات الاثبات والحفاظ المتقنين او كونه مخلصا في ذلك العمل فتقبله الله قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لمالك شغلت نفسك بعمل هذا الكتاب وقد شركك فيه الناس وعملوا امثاله فقال ايتوني بما عملوا به فاتي فنظر في ذلك ثم نبذه وقال لتعلمن انه لا يرتفع الا ما اريد به وجه الله قال فكانما القيت تلك الكتب في الابار او غير ذلك الثامن ان موطا يحيى بن يحيى اخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات الاخر زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح التاسع ان الاحاديث والاثار في موطا يحيى بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والاثار التي في موطا محمد بن الحسن عن مالك فان جملة ما في موطا يحيى من الاحاديث والاثار الف وسبعمائة وعشرون على ما ذكره الابهري وجملة ما في موطا محمد من الاحاديث والاثار عن مالك الف وخمسة ذكره الحاسد الباغض في التعليق المجد ولا ريب ان ما فيه الاحاديث والاثار اكثر ارجح مما ليس كذلك العاشر وهو خاص بالحنفية ان المعتبر الراجح عندهم ظاهر الرواية وكتب ظاهر الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامعان ورواية موطا محمد ليست من ظاهر الرواية في شئ فيكون مرجوحا من
كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثية فضلا عن موطا يحيى بن يحيى الذي هو الاصل الاول
وام الصحيحين ويعد في اعلى طبقة الصحاح واما اسباب طفولية الحاسد الباغض فاكثر من ان
تحصى واشهر من ان تستقصى نذكر ههنا شيئا منها فاقول منها ما قال في مذيلة الدراية
الملحقة الهداية في صفحه ۳۰ الجمع بين الماء والحجر بعد الغائط ثابت من فعل رسول الله صلعم و
اصحابه وبه مدح الله تعالى اهل قباء انتهى قلت قوله هذا يدل على انه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
ادب الاستنجاء فان الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البزار بسند ضعيف
قال الحافظ في البلوغ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا عنه
الا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه ابو حاتم فقال ليس له ولا اخويه عمران وعبد الله
حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البزار من طريقه ضعيف ايضا وقد روى
الحاكم هذا الحديث وليس فيه الا ذكر الاستنجاء بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
بانه ليس في الحديث انهم كانوا يجمعون بين الاحجار والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
وكذا قال المحب الطبري واما قال بعض اهل العلم من ان رواية البزار واردة عليهم وان كانت
ضعيفة فجوابه ان مرادهم انه ليس في الحديث المروي بسند جيد انهم كانوا يجمعون بين الاحجار
والماء وانه لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جيد واما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
خزيمة من حديث ابي هريرة رض ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفحه ۹۳
قوله لقوله صلعم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان
القرائن تدل عليه اقول الحاجة الى دلالة القرائن بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم
على الضمير فان القول لا بد له من قائل فان المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك المصادر ايضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
الباغض قلت فيه نظر من وجوه الاول ان قوله بل المرجع مذكور في ضمن القول المتقدم

علىٰ ضميمة قول لا يقول به الاصبي او من يجد وحده فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
لا يكون مذكورا في ضمن المصادر اذ الذكر الضمني يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
فيه صرح به الشيخ الرضي حيث قال وقسم التقدم المعنوي قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزء مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في حاشية الفوائد
الضيائية لعبد الرحمن ولا مرية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كان
المصادر ايضا تدل على المشتقات قياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفوهون
عما يتأثرون من غير تدبر ونكرة ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة والثالث
انه لا بد من تقدم ذكر المرجع لفظا او معنى او حكما كما تقرر في النحو وليس فيما نحن فيه لفظا
وهو ظاهر ولا حكما فانه منحصر في ضمير الشان والقصة بقي التقدم معنى وهو على
ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعيني انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنوي اي
انه مفهوم من سياق الكلام والحاسد البليد الغضوب جعله من الضرب الاول من المعنوي هذا خلاف النزاع
ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الآيات على ما صرح به الشيخ الرضي وعبد الغفور وصاحب التوضيح
قال عبد الغفور قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير او الواقع قبل الضمير وان كان ضميمة
قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضي في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
التي هي في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
انتهى وقد اخذ الرضي فوجدته كما نقل معنى مع تغير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح اقتضى بانه
قبل الذكر ليدل على حضوره في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم الحاسد البليد

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتضمن كما هو اي البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان القائل لم
يفهم بالتضمن من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو راي الاكثر فهو وان كان يوهم له في بادي
النظر وجه صحة لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولا فلانه على هذا النقل يرد
الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل
فانه نزله على قلبك وقوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
الى القول بالحضور الذهني وعهدية وغير ذلك من القرائن بل المرجع مذكور في ضمن
اللفظ المتقدم فان التنزيل لابد له من منزل والجمع لابد له من مجموع والانزال
لابد له من منزل اما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
المفسر اخلافيما يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق كقوله تعالى ولابويه فان المرجع
على ما قرره الحاسد مذكور في ضمن لفظ الابوين فان الابوين يدل على من له الابوان كقوله تعالى حتى
توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتواري
وهو المرجع وكقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقوله
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهر يدل على ما له الظهر وكقوله تعالى كل من عليها
فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وكقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب غلامه زيدا وصاحبها في الدار ممتنع مع انه لو صح
ما قال الحاسد الباغض لزم صحة هذين التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير غلامه الى زيد
المتاخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الاضمار قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضرب وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
والمصحوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

کونا صحیحا مفیدا فان الضرب لابد له من ضارب فیکون المعنی ضرب ضارب وهذا کما ترے
وا ما خامسا فلان المضاف الیه لابد ان یعلم قبل الاضافة بوصف فیه وصف یحصل له من المضاف
وبیانه ان الاضافة المعنویة تفید اما تعریفا للمضاف او تخصیصه والمضاف یکتسب التعریف
او التخصیص من المضاف الیه فیکون تعریفه او تخصیصه متوقفا علی تعریف المضاف الیه او
تخصیصه واذا کان الضمیر المضاف الیه راجعا الی وصف یحصل له من المضاف یکون تعریفه او
تخصیصه متوقفا علی تعریف المضاف او تخصیصه وهذا هو الدور المستحیل ویؤیده ما قال
الشیخ الرضی فی شرح تعریف الضمائر تقدم المفسر فوجه التائید انه یعلم منه ان تعریف الضمیر متوقف
علی المرجع والمرجع اذا کان وصفا یحصل له من المضاف یکون تعریفه متوقفا علی المضاف والمضاف
تعریفه موقوف علی المضاف الیه الذی هو فیما نحن فیه هو الضمیر علی انا نعلم ضرورة انه من سال
ان الموطأ مثلا تالیف ای رجل فالحق فی الجواب ان یقال انه تالیف الامام مالک بن انس ولو
قیل فی جوابه انه تالیف صاحب ذلک التالیف لکان هذا کلاما لا طائل تحته ولا یعد هذا من کلام
العاقل البالغ بل من جنس کلام المجنون او الصبی او من یهذی وبما فالحق ما قاله العینی
من ان مرجع ضمیر قوله النبی صلعم وهو مفهوم من القرآن لان مرجعه القائل المفهوم من لفظ
القول ومنها ما قال والدی فی حاشیة الهدایة فی صفحة ۲۲۳ قوله لقوله علیه السلام المتلاعنان
الخ هذا من اغلاط صاحب الهدایة فانه قول الصحابة ولم یرو مرفوعا انتهی قلت ورد هذا مرفوعا
صراحة فی روایة الدارقطنی من طریق سهل بن سعد فی قصة المتلاعنین قال ففرق بینهما
رسول الله صلعم وقال لا یجتمعان ابدا ومن طریق ابن عباس ان النبی صلعم قال المتلاعنان
اذا تفرقا لا یجتمعان ابدا واما کونه مرفوعا حکما فثابت من روایات کثیرة منها ما رواه
ابو داؤد عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
بعد فی المتلاعنین ان یفرق بینهما ثم لا یجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطنی عن علی
بغیر قال مضت السنة فی المتلاعنین ان لا یجتمعان ابدا ومنها ما رواه ایضا عن ابن مسعود

قال مصنف السنة ان لا يجتمع المتلاعنان وتؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهاب وكانت سنة المتلاعنين وبيانه ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التفريق بينهما وعدم اجتماعهما ابدا ولا مرية في ان هذا اللفظ من الصحابة علامة الرفع عند
الجمهور قال الحافظ في شرح نخبة الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباغض في بعض تاليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباغض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباغض
قلت ذكره ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موروث له ومنها ما قال والده في صفحه نظم
الدرر في سلك شق القمر فتفرقوا في شان الشيخ محي الدين ابن العربي الفرقتين وفي صفحه
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخال الالف واللام في ابن عربي هذا ليس من شان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي ابي بكر ابن العربي بالالف واللام وللشيخ الاكبر
ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباغض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحه من نظم الدرر ولم يرد عليه ولا يخفاك ان هذا مضاد للنصوص
الصريحة فتقويته وعدم الرد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحه من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطايا الانتقال وتهيا لسمر الارتحال
انتهى قلت القول بان دار الاخرة دار الارتحال لا يتاتى الا من صبي او من مجنون وخلوه
من المجانين والنائمين ومنها ما قال في صفحه من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقعت في هذه السنة ومنها وفات الوالد المرحوم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذا من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى النسائي من طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلعم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر لا ينخسفان

الا لموت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا لحيوته ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله فی خلقه ماشاء الحديث وفی الباب عن عبد الله بن عباس وعائشة وابی موسی ومحمود بن لبيد والمغيرة بن شعبة فی الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا وان هی الا سنشنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال فی صفحة منها ومنها غاية الكلام فی بيان الحلال والحرام الى قوله وهذا التصانيف كلها منذ اولد بين الانام مقبول بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور هو الذی كتب فيه ما معربه ان الدجاجة المنتنة التی تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما فی مجمع البركات وقد رد على هذا الكتاب ردا مشبعا محمد صالح ابو الحسن فی تمييز الكلام فی بيان الحلال والحرام فلا يصلح ذلك الا للمضحكة بين الخواص والعوام ومنها ما قال فی الصفحة المذكورة منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت فيه اشارة الى حديث لولاك لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلمه البله والصبيان فضلا عن الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ايضا فی صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو ای المشهور ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب فمن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر انتهى قلت ليس عند الجمهور ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مختار الجصاص فقط لانه بعده من المتواتر وجمهور الفقهاء والمحدثين لما جعلوه قسما للمتواتر خصوا ترتيب الكفر بانكار المتواتر وضللوا من انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعزو تكفير منكر الخبر المشهور الى الكل ناش عن سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات الطفولية ومنها ما قال فی صفحة ٢ من تحفة الاحيا رفا نقلت من بعض

عشرین رکعة یلزم علیه مخالفة طریقة النبی صلعم لانه لم یصل الا ثمان رکعات فیلزم ان یکون اثما قلت العشرون متضمن لثمان ایضا فاین المخالفة انتہی قلت فیه نظر من وجهین آلاول انه انما یتم اذا کانت الثمانیة داخلة فی عشرین ومقومة لحقیقته وهو فی حیز المنع لاطباق المحققین علی ان العدد الاقل لیس جزءا للاکثر ومحصلا ایاه وآلثانی ان کون الشئ متضمنا للاخر لا یستلزم الاتحاد بینهما فی کل حکم ومن کل وجه یشهد له العقل والنقل اما العقل فلما تقرر فی مقره من تغائر الکل المجموعی للکل الافرادی واما النقل فلان تربیع اثواب الکفن بادخال العمامة فیها مما رده المحققون وانکروا علی من فعله بانه مزاحم للسنة النبویة ومخالف لطریقة المرضیة مع ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وکذلک تسائر الطاعات المحدثة والعبادات المبتدعة التی ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة السنیة ومنها ما قال فی صفحه ۲۸ منها وقد تایّد ذلک بحدیث اخرجه ابن ابی شیبة وغیره ان النبی صلعم صلی فی رمضان بعشرین رکعة والوتر انتہی قلت التمسک والتائید بهذا الحدیث الضعیف المتن ولک والخبر المنکر المعلول الذی رواه ابو شیبة ابراهیم بن عثمان قاضی واسط وقد ضعفه جماعة من اعیان المحدثین والحفاظ المتقنین کالامام احمد بن حنبل ویحی بن معین ومحمد بن اسمٰعیل وابی داؤد والنسائی والدولابی وابی حاتم وابی علی النیسابوری وصالح والاحوص ومعاذ بن معاذ العنبری وشعبة وابی الحسن الدارقطنی وابن سعد والبیهقی حتی قال الزیلعی وابن الهمام انه متفق علیه بضعفه وکذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روایته وهذا الحدیث ایضا فقد عد من مناکیره صرح به الحافظ المسنن ی

فی تحذیب الکمال والشیخ الذھبی فی المیزان ادل دلیل علی مقبولیۃ المتمسک والمؤید والعجب من الحاسد الباغض انہ قد اطلع علی ھذا ونقل عباراتھم الجارحۃ ولم ینقل علی نقل تعدیلہ عن احد من ائمۃ الحدیث ثم سوغ التمسک والاستناد بھذا الحدیث المتروک المعلول لما لم یتیسر لہ دلیل علی اثبات ما ادعاہ وذھل عما تقرر عند ائمۃ ھذا الشان من ان صحۃ الاستدلال متوقفۃ علی الاخبار الصحاح والحسان والمناکیر الضعاف لاتقوم بھا الحجۃ ثم من اغرب الغرائب نقلہ قول الحافظ ابن الصلاح فی مقدمتہ من بحث الشاذ مؤیدا لاثبات قبول ھذا الحدیث واعتبارہ رادا علی جرح المعترض وانکارہ والحال ان ھذا الحدیث علی حسب تصریحہ شاذ مردود لانہ مخالف لما رواہ الائمۃ المتقنون والاجلہ المحدثون من حدیث عائشۃ رضہ انہ صلعم ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ صرح بہ العلامۃ السیوطی فی المصابیح فی صلوۃ التراویح وغیرہ فی غیرہ ومنھا ما قال فی صفحہ۲ منہا واما ما ذکروہ من ان روایۃ عشرین مخالفۃ لحدیث عائشۃ الی قولہ ضعیف عندک اذ قد ثبت من الروایات الکثیرۃ عنھا وعن غیرھا انہ صلعم قد زاد علی ذلک فی بعض الاحیان وقد نقص عنہ ایضا انتہی قلت لا نرتفع المخالفۃ بھذا البیان فان ما روی عنہ صلعم انہ قد صلی ثلث عشرۃ رکعۃ فانما ھو مع رکعتی الفجر کما اخرج مسلم عن عروۃ ان عائشۃ اخبرتہ ان رسول اللہ صلعم کان یصلی ثلث عشرۃ رکعۃ برکعتی الفجر واخرج عن ابی سلمۃ انہ قال اتیت عائشۃ فقلت ای امہ اخبرینی عن صلوۃ رسول اللہ صلعم فقالت کانت صلوتہ فی شھر رمضان وغیرہ ثلاث عشرۃ رکعۃ باللیل منھا رکعتا الفجر وعن القاسم ابن محمد قال سمعت عائشۃ تقول کانت صلوۃ رسول اللہ صلعم من اللیل عشر رکعات ویوتر بسجدۃ ویرکع رکعتی الفجر فتلک ثلاث عشرۃ رکعۃ واما ما روی عن زید بن خالد الجھنی انہ عد صلوتہ صلعم ثلاث عشرۃ رکعۃ فھو محمول علی انہ صلعم صلی احدی عشرۃ رکعۃ من صلوۃ اللیل کما کان یصلی والرکعتان منھا کانتا للافتتاح کما روی

عن ابی هریرة عن النبی صلعم قال اذا قام احدکم من اللیل فلیفتتح صلوته برکعتین خفیفتین
وکانت عادته صلعم ایضا کذلک لما قالت عائشة کان رسول الله صلعم اذا قام من اللیل لیصلی
افتتح صلوته برکعتین خفیفتین وانما قلنا ان الرکعتین منها کانتا لافتتاح صلوة اللیل
لما ورد فی طریق عن زید بن خالد الجهنی انه قال لارمقن صلاة رسول الله صلعم اللیلة
فصلی رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی رکعتین
وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما
دون اللتین قبلهما ثم صلی رکعتین وهما دون اللتین قبلهما ثم اوتر فذلک ثلاث
عشر رکعة واما ما روی عن ابن عباس انه صلعم صلی ثلاث عشر رکعة فهو ایضا محمول علی
ان الرکعتین الاولیین منها کانتا للافتتاح والدلیل علیه انها ثلاث عشرة فی روایة
ابن عباس لیست رکعتا الفجر داخلتین فیها قطعا لانه ورد فی طریق عن ابن عباس
بعد ذکر ثلاث عشرة رکعات ثم اضطجع حتی جاءه المؤذن فقام فصلی رکعتین ثم
خرج فصلی الصبح رواه مسلم فلا مساغ لان یحمل الزیادة علی احد عشرة علی سنتی الفجر
ویعلم من بعض طرق روایة ابن عباس ان ما زاد علی احدی عشرة لیس داخلا فی حقیقة
صلوة اللیل فقد روی الضحاک عن مخرمة بن سلیمان عن کریب مولی ابن عباس عن ابن
عباس انه قال فصلی احدی عشرة رکعة ثم احتبی حتی انی لاسمع نفسه راقدا فلما تبین
له الفجر صلی رکعتین خفیفتین رواه مسلم وروی حسین ابن عبد الرحمن عن حبیب بن
ابی ثابت عن محمد بن علی بن عبد الله بن عباس عن ابیه عن عبد الله بن عباس انه رقد عند
رسول الله صلعم فاستیقظ فتسوک وتوضأ وهو یقول ان فی خلق السموات والارض
واختلاف اللیل والنهار لآیات لاولی الالباب فقرأ هؤلاء الآیات حتی ختم
السورة ثم قام فصلی رکعتین فاطال فیهما القیام والرکوع والسجود ثم انصرف
فنام حتی نفخ ثم فعل ذلک ثلاث مرات ست رکعات کل ذلک یستاک ویتوضأ ویقرأ

ثم اوتر الآيات ثم اوتر بثلاث فاذن المؤذن فخرج الى الصلوة الحديث رواه مسلم ففی هذین الطریقین ورد من ابن عباس احدی عشرة رکعة موافقا لروایة عائشة رض والجمع بين روايات ابن عباس انه لم یعد فی هاتين الروايتين فی صلوة اللیل الرکعتين الاولیین الخفیفتین اللتین کان النبی صلعم یستفتح صلوة اللیل بهما کما صرحت الاحادیث بها فی مسلم وغیره ولهذا فی اخریها قال فصلی رکعتین فاطال فیهما فدل علی انهما بعد الخفیفتین فتکون الخفیفتان ثم الطویلتان ثم الست المذکورات ثم ثلاث بعدها کما ذکر فعلم من هذا انه صلعم لم یزد قط علی احدی عشرة رکعة فی صلوة اللیل والزیادة المرویة فی الاخبار انما هی من رکعتی الفجر او صلوة الاستفتاح وهما خارجان عن حقیقتها ومن ههنا التبس الامر علی المؤلف لما لم یطلع علی حقیقة الحال فلم تثبت الزیادة علی ما روت عائشة رض ولم ترتفع المخالفة الواقعة فی روایة عشرین وحدیث عائشة کما زعمه الحاسد الماعقر واما حدیث النقض فالکلام فیه خارج عن المبحث لا یقول به الا طفل لم یؤنس منه الرشد ومنها ما قال فی صفحہ ۲۲ منها قد علم مما ذکرها کلها امور الاول ان نفس قیام رمضان سنة مؤکدة لانه صلعم رغب الیه وقد ورد فیه کثیر من الاخبار ذکرنا او ردنا وفی بعضها التصریح بکونها سنة انتهی قلت لیس کلما رغب الیه صلعم سنة مؤکدة فکیف یصح الاستدلال به ولفظ السنة یشمل المستحب والمندوب فلا یفید ما ادعاه ومع عزل النظر عن ذلک النصوص الصریحة ترد علی هذا المسئلة منها ما اخرجه مسلم وابو داؤد عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلعم یرغب فی قیام رمضان من غیر ان یأمرهم فیه بعزیمة فیقول من قام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومنها ما اخرجه البخاری ومالک عن عمر انه قال بعد جمعه الناس علی قاری واحد نعمت البدعة هذه والتی تنامون عنها افضل من التی تقومون فهذا رسول الله صلعم لم یوجب علی الناس شیئا من قیام رمضان ولم یعزم به علیهم وذلک خلیفة الراشد عمر صرح ان التی تنامون عنها افضل من التی تقومون بها ومعلوم ان صلوة اللیل التی هی افضل من التراویح واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يأثمون بتركها لا فى رمضان ولا فى غيره لا عند عمر ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراويح وجعلها مؤكدة على العباد تشريع من عند نفسه بما لم يأذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح وزيادة للفرع على الاصل وهدم للنصوص الصريحة الصحيحة ومخالف لاجماع السلف الذين يعتد بوفاقهم قال النووى فى شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بعزيمة معناه لا يامرهم امر ايجاب وتحتيم بل امر ندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه الصيغة تقتضى الترغيب فى الندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان ليس بواجب بل هو مندوب انتهى والاستدلال بقوله عليه السلام عليكم بسنتى و سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة فى الامور التى لا تعد من الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه مرتكب الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جملتها ما روى الترمذى والنسائى عن كعب بن عجرة قال ان النبى صلعم اتى مسجد بنى عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم قام ناس يتنفلون فقال النبى صلعم عليكم بهذه الصلوة فى البيوت واخرج الشيخان عن انس قال قال رسول الله صلعم لا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة وعليكم بالقسط وعن ام قيس قالت قال رسول الله صلعم على ما تدغرن اولادكن بهذا العلاق عليكن بهذا العود الهندى فان فيه سبعة اشفية منها ذات الجنب يسعط من العذرة ويلد من ذات الجنب وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلعم عليكم بشفائين العسل والقران رواه ابن ماجة لا سيما اذا كان حمله على الالزام معارضا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والاثار ولو سلم دلالته على اللزوم فانما يكون حكمه حكما مجملا واستحباب التراويح امر منصوص فكيف يصح رد المنصوص بالمجمل المتشابه ومنها قوله فى صفحه ۲۲ منها وهى اى البدعة الشرعية ما لم يوجد فى القرون المشهود لهم بالخير ولم يوجد له اصل من الاصول الشرعية انتهى قلت هذا التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحدثات قد بدعت فى عهد الصحابة والتابعين

من القول في المنبر وبدعة الخوارج وتقديم الخطبة على صلوة العيد وعقد الحلق للذكر في المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدعات التي انكر عليها الصحابة والتابعون ومنها ما قال في صفحہ ۱۲ من مذيلة الدراية والحق انه لا وجه للتغليط فان في العبادلة مشربين احدهما مشرب المحدثين وهو ما ذكره النووي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ادخال ابن مسعود واخراج عبد الله بن عمرو الى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري واكتفى عليه ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الحاسد المتعسف حيث لم يراجع اصل الصحاح حتى يتجلى له حقيقة الحال ولو راه لم يفتقر الى هذا التوجيه الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع من ان يذكر في كتابه امثال هذه الاغلوطات وان لم تطمئن بذلك فارجع الى كتابه حتى يفيدك العلم الضروري بما قلنا وهذه عبارته والعبادلة عبد الله بن عباس و عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبد الله بن مسعود في العبادلة ومن قال خلافه فقد وهم ومن ههنا غلط المجد اللغوي في تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادلة ابن مسعود وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقروة ذكر له ولا تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المصنف وكان المصنف وقع في نسخة زيادة معرفة او جامعه بلا تصحيح فبنى عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم اره ذكر غير الثلاثة ولم يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش كانها ملحقة تفصيلا ورايت العلامة سعدي چلپي انكر هذه الزيادة وجزم بان الجوهري لم يعده انتهى بلفظه ووهم محي النووي ايضا في ذلك قال الجلال السيوطي

فى التدريب ومن الصحابة العبادلة وهم اربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابن مسعود منهم قال احمد بن حنبل قال البيهقى لانه تقدم موته وهؤلاء عاشوا حتى احتيج الى علمهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه اقتصر الجوهرى فى الصحاح واما ما حكاه المصنف فى تهذيبه عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص فوهم نعم وقع للرافعى فى الديات وللزمخشرى فى المفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطا فى ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمى عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انتهى ومنها ما قال فى صفحة منها ومن عجائب بدرانها تضرب فيها طبل النصر من زمان الفتح الى قيام الساعة الخ قلت كل هذا ماخوذ من كتاب المواهب اللدنية ووفاء الوفا للسمهودى ورواه ايضا القاضى احمد بن ناصر المخلافى عن الامام المويد بالله اليمانى وتبعهم من تبعهم ممن لا خلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والمويز على خصال الاطفال واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا شك ان التقول به والاعتماد على امثال هذه الامور المستبعدة المنافية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون فيها خبرا وأثرا دل دليل على الطفولية وعدم الفحولية وقد اطنب على القارى محقق الحنفية فى منسكه على هذا ردا مشبعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومنها انه قد اتى باسماء الشهور التى لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع فى ذكر المواليد والوفيات معرفة باللام فى الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحن نذكر منها شواهد من غير احصاء قال فى ترجمة ابراهيم بن اسمعيل فى صفحة مات ببخارا فى السادس والعشرين من الربيع الاول وقال فى صفحة فى ترجمة ابراهيم بن يوسف نقلا عن النوازل وفات ابراهيم فى الجمادى الاولى وقال فى صفحة ذيل ترجمة احمد بن عبد الرحمن وتوفى ببخارا فى الجمادى الاولى وفى ترجمة احمد بن عثمان مات فى

سنة الجمادى الاولى وفى صفحة في ترجمة احمد بن على فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الجمادى الاولى وفى صفحة في ولادة ابى جعفر الطحاوى فى ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من امثاله فى الفوائد البهية وقال فى صفحة من التعليقات فى ترجمة ابى سعد السمعانى توفى فى غرة الربيع الاول وقال فى صفحة منها فى حال ابن خلكان فرغ منه فى اليوم الثانى والعشرين من الجمادى الاخرى وقال مولده يوم الخميس حادى عشر الربيع الاخر وقال فى حال اليافعى توفى بمكة فى الجمادى الاخرى وفى ذكر شيخ الاسلام ولد فى الربيع الاول ونظائر هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نطيل الكلام بذكر جميعها قال فى المصباح فى مادة الحرم وباسم المفعول سمى الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة فى الاصل وجعلوه علما بها مثل النجم والديران ونحوهما ولا يجوز دخولها على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى وفيهما شيئ وراء اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر فى اسم شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجد فى القاموس والربيع ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول الذى ياتى فيه النور والكمأة والربيع الثانى الذى تدرك فيه الثمار انتهى وقال الزبيدى فى شرحه لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهرى فى الصحاح الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهور وربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل الذى تاتى فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثانى وهو الفصل الذى تدرك فيه الثمار انتهى وقال فى المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهور وربيع زمان فربيع الشهور اثنان قالوا لا يقال فيهما الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر بزيادة شهر وتنوين ربيع وجعل الاول والاخر وصفا تابعا فى الاعراب ويجوز فيه الاضافة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربیع مشترک بین الشهر والفصل فالتزموا لفظ شهر فی الشهر وحذفوه فی الفصل للفصل وقال الازهری فی العرب یذکر الشهور کلها مجردة من لفظ شهر الا شهری ربیع ورمضان انتهی ملخصا والثانی انه اتی فی بعض المواضع بلفظ الاخری صفة لجمادی موضع الآخرة ولم یدرک الفرق بینهما مع انه لا یجوز نص علیه صاحب المصباح حیث قال والاولی والآخرة صفة لها فالآخرة بمعنی المتأخرة ولا یقال جمادی الاخری لان الاخری بمعنی الواحدة فتناول المتقدمة والمتأخرة فیحصل اللبس فقیل الآخرة لیختص بالمتأخرة انتهی ومنها قوله فی صفحه ٢ ذیل ترجمة احمد بن محمد نقلا عن البغیة سه فلو راه الاشعری لقربه وقربه؛ وعلم انه نصیر الدین بن ابراهیم وصححه؛ فان لفظ صححه مقتضا ان یکون اخر الصفة الاولی قربه فعلا مع المفعول لا بالجار والمجرور والحاسد الباغض قد غیره بالاعراب وحرفه وما حقه التقدیم اخره وما یستحق التاخیر قدم ومنها ما قال فی صفحه ٨ ٥ قلت قد استخرجت لذلک اصلا اخر لطیفا وهو ما اخرجه البخاری فی الادب واحمد والبزار عن جابر بن عبد الله الحدیث قلت دعوی التفرد عجیب وقد سبقه بذلک الطحطاوی حیث قال وفی منهاج الحلیمی وشعب الایمان للبیهقی ان الدعاء مستجاب یوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجیب له علی الاحزاب فی ذلک الیوم وکان جابر یتحری ذلک فی مهماته وذکر انه ما بدی شئ یوم الاربعاء الاتم فلینبغ البدایة بنحو التدریس فیه انتهی فان اطلع الحاسد علی هذا ثم ادعی التفرد فهذا من کمال دیانته وقوة امانته وان لم یعلم فیعلم من ههنا غایة تبحره وسعة نظره سه فان کنت لا تدری فتلک مصیبة؛ وان کنت تدری فالمصیبة اعظم؛ وهذه الدعوی نظرا الی عاداته وعادات ابیه لیس ببعید فان اباه عبد الحلیم قد نسب حواشی عبد الحلیم اللاهوری علی القطبی الی نفسه وحذف ذکر الکاف عن اسمه وهذا امر مستفیض بین العلماء والطلبة وهکذا حال غالب تالیفاته والحاسد الباغض ایضا قد قلد اباه ومشی علی طریقته فی اکثر مؤلفاته ومنها ما قال فی مصباح الدجی فی صفحه ١٢ واما خاصا فلان المعبد فیها فی النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان ملاحظة الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذه الايرادات كلها من
سحاب العلوم في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والبا عض المحاسن فابطلها
هنالك فمن عمه حاشية المرام بهذه الايرادات تأييد للباطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
في صفحه ٢٢ بل استبعده وصدره بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الا صبيان ومن يحذو حذوه ومنها ما قال في
صفحه ٣ لان العلم الحصولي والحضوري متحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا ايضا نقض ما في
الصفحة السابقة من ان الحضوري والحصولي القديم متغائران نوعا ولنعم ما قيل دروغ
گو را حافظه نباشد × ومنها ما قال في صفحه ٦ بعد ما ابطل مذهب المشائين القائلين
بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى بذاته انتهى قلت نسب القول بانطواء علم الممكنات في علمه تعالى
بذاته الى الاشراقيين في صفحه ٢٦ وهذا تساقط واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحه ٤
ومعنى كونها مأخوذة من نفس ذات الموصوف اخذها منه من حيث انه موصوف بها فان الحيثيات
معتبرة في التعريفات قلت يأباه قوله مأخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحه ٩١
الاول ان المراد بوجودها لها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في
تفسيره اي غرض الجاعل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الرجل لا يعرف لام النفع من
لام الغرض ومنها ما قال في صفحه ١٠٢ قالت الحكماء ان صورة المبصر تنطبع في الرطوبة
الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلث رطوبات
ومنها ما قال في صفحه ١٠٢ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
ومنها ما قال في صفحه ١١٢ ويستنبط من كلامهم في مبحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
العشر انما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
نفسه بعد من ان المقولات العشر تشمل العرض وحاشيتها الجوهر ولما قال في صفحه ١١٩

ان سیاق کلامهم فی مبحث المقولات یشهد بان المنقسم الی المقولات التسع انما هو العرض بالمعنی الثانی ومنها ما قال فی صفحہ ۱۸۰ وبحاذنه الظهر بما من عدم امکان تعلق الزوالات بزائل واحد انتهی قلت اذا تصدی هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنیف فلا غرو ان یصنف کل صبی تصنیفا ویؤلف کل هاذ تالیفا فان مقصود المحشی لیس تعلق الزوالات بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات علی سبیل البدلیة بزائل من الزائلات علی سبیل البدلیة والاستحالة فیه ومنها ما قال فی صفحہ ۱۸۵ او السر فیه ان ما لا یمکن اجتماعا لا یمکن بدلا قلت هذه مضحکة یضحک منها الصبیان بل المجانین او لو الاختلاط والهذیان فان النقیضین مما لا یمکن اجتماعا ویمکن بدلا وقولهم مشهور ان کل الانسان لا تسعه هذه الدار ای علی سبیل الاجتماع وتسعه ای علی سبیل البدلیة وهذا ظاهر علی السفهاء بل هو من الاولیات عند العقلاء وقد خفی علیه وما اشنع هذا الخفاء ومنها ما قال فی صفحہ ۱۹۱ ان ما ذکر فی حواشی شرح الهیاکل وحواشی شرح التهذیب من ان صدق المبدء علی المبدء لا یستلزم صدق المشتق علی المشتق مناقض لما ذکر فی حواشی شرح المواقف ان عروض الشیء للشیء یستلزم عروضه للمشتق منه من حیث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لامر یستلزم حمل مشتقه علیه انتهی قلت هذا غلط نشأ من سوء فهمه اذ صدق المبدء علی المبدء وعروض الشیء للشیء لیس بامر واحد بل هذا امر وذاک امر اخر فان المعانی المصدریة کلها عارضة للذوات ولیست صادقة علیها فالصدق غیر العروض فاین التناقض ومنها ما قال فیها ایضا المنکور بالنوع اما ان ینکر عرضه او ینکر ذاتیه علی الاول لا یلزم کونه اعتباریا بجواز الاختلاف فی افراده بان یکون بعضها موجودا خارجیا وبعضها موجودا ذهنیا ولا استحالة فیه وعلی الثانی لا بد ان یکون اعتباریا لعدم جواز الاختلاف فی افراد الذاتی الخ قلت اختلاف افراد الذاتی بان یکون

بعضها موجود خارجيا و بعضها موجود ذهنيا اذ هما لا يلزم اعتبارية الذاتي فان الانسان مثلا بعض افراده موجود خارجي و بعضها موجود ذهني و لا يقول باعتباريته غير صبي مجنون و من لحق وخذ و هما من السفهاء و منها ما قال في صفحة ١٥ فان دخول النسبة التي هي عبارة عن الاضافة بين الطرفين في حصص من غير دخول المنتسبين فيها غير معقول انتهى قلت هذا منقوض بالمعاني الحرفية فانها معان نسبية و لا قائل بدخول المنتسبين في تلك المعاني و منها ما قال في صفحة ٢١٣ اذ ارتفاع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات كذا يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو دأب الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع السواي كثرتها المجموعية علة تامة كما حققه ببيانه و لا يستلزم الارتفاع الواحد الا انتفاء الكثرة كما لا يخفى فالاعتراض ناش من سوء الفهم و منها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلية يعتبر التخصيص فاما ان يكون اسطار وجود المعلول بعدها الى ان آخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا انتهى قلت هذا الحصر غير صحيح لاحتمال ان لا يكون كلاهما ضروريين و منها ما قال في صفحة ٢١٣ لا يكون منا شيئ انتزاع العدم موجودة فيجري الخ قلت يا لله العجب من هذا الفهم فان القول بانتزاع العدم من الموجود قول باجتماع النقيضين فانه اذا انتزع منه العدم صح حمل المعدوم عليه فيكون محل ما وقد فرض موجودا فالمصنف قال بوجود ما قبل تعلق العدم بها و منها مسئلة جرأته و كثرة تجاسره على الاعتراض على اكابر العلماء و ائمة الفن من السلف و الخلف من غير تدبر و نظر الى معرفة الحق و لو ذكرنا اعتراضاته كلها في هذا المختصر لطال الكتاب و لكن نشير الى نبذ منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في صفحة ١٣ من حاشية الهداية و منها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٤ منها و منها الاعتراض على الزاهدي و صاحب الدر المختار في صفحة ١٢ و منها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة و الامام الاسبيجابي و الامام المحبوبي في صفحة ١٥٩ و منها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجونفوری فی صفحہ ۱۷ ومنہا الاعتراض علی العینی وصاحب الکفایۃ فی صفحہ ۳۵ ومنہا الاعتراض علی فخر الاسلام فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۵ ومنہا الاعتراض علی ملا الہداد فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۳ ومنہا الاعتراض علی مولانا عبد العزیز فی تتمۃ حاشیۃ صفحہ ۱۸ ومنہا الاعتراض علی مولانا عبد الغفور فی الحاشیۃ المتعلقۃ بصفحہ ۲۹ ومنہا الاعتراض علی عبد اللہ الیزدی فی صفحہ ۳ من شرح التہذیب لملا جلال ومنہا الاعتراض علی الشیخ جمال الدین الشیرازی فی صفحہ ۲۹ ومنہا الاعتراض علی السید ابی الفتح والسید الزاہد فی صفحہ ۳۲ وصفحہ ۳۴ ومنہا الاعتراض علی یوسف الکوسج القرابلغی فی صفحہ ۲ ومنہا الاعتراض علی القاضی الجوفاموی فی صفحہ ۱۸ من حاشیۃ السید الزاہد علی شرح التہذیب لملا جلال ومنہا الاعتراض علی القاضی احمد علی السندیلی فی صفحہ ۹ ومنہا الاعتراض علی مولوی محمد احمد عبد الحق فی صفحہ ۱۰ ومنہا الاعتراض علی ابیہ واستاذہ عبد الحلیم فی صفحہ ۱۲ ومنہا الاعتراض علی مولوی ظہور اللہ فی الصفحۃ المتقدمۃ ومنہا الاعتراض علی مولوی مبین وملا حسن فی صفحہ ۱۲ ومنہا الاعتراض علی القاضی ارتضی علی خان فی صفحہ ۱۲ من القول العجیب ومنہا الاعتراض علی سعد الدین التفتازانی فی صفحہ ۲۰ ومنہا الاعتراض علی جلال الدین الدوانی فی صفحہ ۲ ومنہا الاعتراض علی قطب الدین فی صفحہ ۲۲ ومنہا الاعتراض علی السید الشریف الجرجانی فی صفحہ ۲ ومنہا الاعتراض علی باقر داماد فی صفحہ ۱۷ من مصباح الدجی ومنہا الاعتراض علی مولوی فضل امام الخیرآبادی فی صفحہ ۲۵ ومنہا الاعتراض علی مولوی تراب علی فی صفحہ ۲۸ ومنہا الاعتراض علی حسین بن معین الدین المیبذی فی صفحہ ۱۰۳ ومنہا الاعتراض علی الامام الرازی فی صفحہ ۱۱ ومنہا الاعتراض علی ملا محمود الجونفوری فی صفحہ ۲۰۸ ومنہا الاعتراض علی عماد الدین اللبکنی فی صفحہ ۱ ومنہا الاعتراض علی الحافظ علی اصغر الفیض آبادی فی صفحہ ۳۰ ومنہا الاعتراض علی مولوی فضل حق الخیرآبادی وجلال الدین المعاصر للمحقق الدوانی فی صفحہ ۲۹ ومنہا الاعتراض علی مولوی عبد النبی وعلی مولوی عبد الحلیم اللاہوری

وعلی مولوی رستم علی الرامفوری فی صفحة ۱۳ وغیرها من الاعتراضات کما لا یخفی علی
من نظر الی تالیفاته وتعلیقاته ولهذا تجد مؤلفاته لیس علیها نور العلم وهذا کما قال
محمد بن صالح الصنعانی فی ترجمة الملا علی القاری لکنه امتحن بالاعتراض علی الائمة
لاسیما الشافعی واصحابه واعترض علی الامام مالك بن انس فی رسالة یدیه ولهذا
تجد مؤلفاته لیس علیها نور العلم ولهذا نهی عن مطالعتها کثیر من العلماء والاولیاء کذا
ذکر العلامة الشوکانی فی البدر الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد الباغض ایضا
عرض بل اعترض فی بعض تالیفاته علی الامام مالك بن انس ومن اسباب طفولیته
انه یتفوه فی حق بعض شیوخه واساتذه ومن یستفید منه من کلمات سوء الادب
ما تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم کالامام الشوکانی وغیره فان الشوکانی
رحمه الله تعالی استاذ للشیخ محمد عابد السندی قال الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمة
الشیخ محمد عابد السندی المدنی تردد الی وقرء علی فی هدایة الابهری وشرحها
للمیبذی فی علم الحکمة واخبرنا بانه راس العلم فی الدیار المصریة وانه لم یبق
الا التقلید والتصوف انتهی والشیخ المذکور من شیوخ الشیخ عبد الغنی بن الشیخ
ابی سعید المجددی وهو من شیوخ الحاسد الباغض اجازة بالکتابة وقد نقل
الحاسد الباغض فی الفوائد البهیة انه من تاذی منه استاذه یحرم برکة العلم ولا
ینتفع به الا قلیل انتهی وسکت علیه ومن ثم تری مؤلفاته وتلامذته لا برکة فیها
ولیس علی مؤلفاته ازاره من العلم ومنها انه فی رده وتعقبه یعید المخاطب
بالفاظ یضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فیقول له کن علی حذر من حوق الی
واصلح کتابك وافعل کذا وکذا والا فاعود ثم اعود للرد علیك برد یکون معك
فی القبر والحشر وهذه شنشنة طفولیة ومجازفة نسوانیة یبکی علیه الاعداء فضلا
عن الاحباء ویضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخل فی العلوم

التی لیس منها علی بصیرۃ بل اثارۃ للدخول فی فقہ معانی الکتاب والسنۃ من قبل نفسہ وتلقاء اجتہادہ وتجدیدہ من غیر تشبث فیہ علی طریقۃ العالمین بہا ومن غیر اطلاع علی تحقیق الکاملین فیہا بل ربما یظن المعروف منکرا والمنکر معروفا والضعیف قویا والقوی ضعیفا والصحیح غلطا والغلط صحیحا ومن ثم تراہ یطعن فی استنباط الکاملین ویقع فی استدلال المحصلین کشیخ الاسلام ابن تیمیۃ وابن القیم وامثالہما ویظن انہ نال منہم ولا یدری الغریب ان نفسہ قد سہی او غلط واساء فی فہم ذلک بل یحرف عبارۃ القوم فی النقل لابراز غیہ ویسقط منہا ما یخالف رائہ اخفاء لسعیہ کما فعل بعبارۃ نیل الاوطار فی مسئلۃ قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام وبعبارۃ الاتحاف والطعن فی الاسلاف والتحریف فی عبارۃ الاخلاف سنۃ جاھلیۃ یاتی بہا من لاخلاق لہا من العلم والانصاف ومنہا انہ فی رد اھل الحق والتحقیق یدع الجواب عن الجواب الملجم ویفر عنہ الی اشیاء اخری یظنہا واردۃ علی المخاطب وقادحۃ فیہ وان لم یکن کذلک عند النظر الصحیح وذلک اظہار العدم عجزہ فی الجواب عن الجواب وھذا صنیع من لا یستحی عن اولی الالباب بل ولا عن رب الارباب فی قد فقد فی ھذا العصر الذی یتحامل فیہ علی الشیوخ الشباب من یمتاز بین الحق والباطل والغلط والصحیح والخطاء والصواب واعاجیل نظر العامۃ من الطلبۃ واھل الجھل علی ان فلانا رد علی فلان فہل اجاب علیہ المردود علیہ بجواب ام لا فان سمعوا انہ حرر جوابا فرحوا بجوابہ من غیر بصیرۃ بحقیقۃ الامر واذاعوا خبرہ وان کان الجواب سخیفا فی حد ذاتہ جدا کما برا ذالنحی وثبت عندھم ھؤلاء الحمقاء بھذا الھذیان الجواب صار علی ذلک الکتاب وان لم یجد المردود علیہ شیئا فی الرد علی الراد تقرر عند اولئک السفہاء ان الذی رد علیہ عجز وان کان المخاطب علی الحق وکان قولہ قویا جدا ثابتا کالجبال شفاء العی وھذا من الجھل بمکان لا یخفی علی من لہ ادنی المام بالعقل ورزق ایسر شیء

من الفهم الا كل قول من كل قائل جاهل او امرئ عن الانصاف عاطل ليس اهلا للالتفات
اليه ولا للرد عليه ولا يستحق الجواب في الخطاب لا الكرم حواليه وقد قال تعالى واعرض عن
الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال تعالى وما انا من المتكلفين الى
غير ذلك من الآيات الواردة في هذا المعنى ومنها انه يدعي التجديد في الدين في بعض مؤلفاته
مع كونه يشدد الانكار على اهل التحقيق من المتمسكين بالسنة المطهرة ويرى الاقتداء بالائمة
المجتهدين المعتزلين عن طريقة السلف البررة ويبالغ في تزييف صحاح السنة وحسانها
ما جاء مخالفا للرأي واهله ويسعى في تصحيح الضعاف والموضوعات مما وافق الرأي وطريقة
اصحابه وربما اول الكتاب والسنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفهما عن
مواضعهما تحريف الغالين ولا يدري ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيي العلم
ويعز اهله ويقمع البدعة ويكسر اهلها وينفي عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتاويل الجاهلين فكيف يصح مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد في عداد المجددين نعم
لو قيل انه مجدد مذهب بين ومحي مراسم البدعة والسيئ لكان احرى بان يعمل الا الرفو والعبث

الخاتمة في جواب الرد المعمول الذي صنفه بعض اعيان بلدة سلهت في الرد على النهج
المقبول تاليف الحبر السيد نور الحسن ابن الامام العلامة ابي الطيب صديق بن حسن بن
علي الحسيني القنوجي صاحب الانصاف صانهما الله عن شر اولي الاعتساف **قوله** نعمته الكريم
اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب نعمته الكريمة
لا يقال ان فعيلا يستوي فيه التذكير والتانيث لانا نقول لا نسلم ان مطلق فعيل يستوي
فيه التذكير والتانيث انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح
لالفية ابن مالك والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريح بمعنى
مجروحة والعلة فيه ما تقدم وشذ ملحفة جديدة فانها بمعنى مجدودة ولحقتها التاء فان
كان فعيل بمعنى فاعل لحقته التاء نحو امرأة رحيمة وظريفة وانما لحقت فعيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فرقا بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل لانه يجرى
على الفعل لان الوصف من رحم وظرفت يأتى على فعيل اطراد انصار كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
مفعول وقال الشيخ الرضى فى السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفه نحو هذه قتيلة
فلان وجريحته ولتشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحمل عليه فيلحق التاء مع ذكر الموصوف
ايضا نحو امراة قتيلة كما يحمل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحفة جديد
من جد يجد جدة عند البصرية وقال الكوفية هو بمعنى مجدود من جده اى قطعه وقيل ان
قوله تعالى ان رحمة الله قريب منه وقال ابن السكيت فى الاصلاح والتبريزى فى تهذيبه وابن قتيبة
فى ادب الكاتب ما كان على فعيل نعتا للمؤنث وهو فى تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خضيب
وملحفة غسيل وربما جاءت بالهاء يذهب بها مذهب الاسماء نحو النطيحة والذبيحة والفريسة
واكيلة السبع قالوا ملحفة جديد لانها فى تاويل مجدودة اى مقطوعة واذا لم يجر فيه مفعول
فهو بالهاء نحو مريضة وظريفة وكبيرة وصغيرة وجاءت اشياء شاذة فقالوا ريح خريق وناقة
سديس وكتيبة خصيف انتهى وقال الحافظ العلامة ابن القيم فى كتابه بدائع الفوائد ان فعيلا
على ضربين احدهما ياتى بمعنى فاعل كقدير وسميع وعليم والثانى ياتى بمعنى مفعول كقتيل
وجريح وكف خضيب ظرف كحيل وشعر دهين كله بمعنى مفعول فاذا اتى بمعنى فاعل
فقياسه ان يجرى مجراه فى لحاق التاء به مع المؤنث دون المذكر كجميل وجميلة
وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا اتى بمعنى مفعول فلا يخلو اما ان يصحب
الموصوف كرجل قتيل وامراة قتيل او يفرد عنه فان صحب الموصوف استوى فيه المذكر والمؤنث
كرجل قتيل وامراة قتيل وان لم يصحب الموصوف فانه يؤنث اذ جرى على المؤنث نحو قتيلة بنى
فلان ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكم فعيل نفسه وفعيل
قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب فى الاية هو
فعيل بمعنى فاعل فلم يجر مجراه فى لحاق التاء فلما قالوا فعلة حميدة وفعلة ذميمة بمعنى

ممدودة ومنه موتة حملا على حميلة وشريفة فى لحاق التاء حملا قريبا على امرأة قتيل وكف خضيب وعين كحيل فى عدم لحاق التاء حملا لكل من البابين على الاخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيي العظام وهى رميم فحمل رميما وهى بمعنى فاعل على المرأة قتيل وبابه فهذا المسلك اقوى مسالك النجاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعيلا بمعنى الفاعل مهما حمل على فعيل بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة انفا لانا نقول لا نسلم اطراده بل هو شاذ مقصور على المورد لا يصح قياس غيره عليه ومن ادعى اطراده فعليه البيان **قوله** ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة اما صفة للحمد فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفته او حال منه وهو ايضا غير صحيح لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذى هو شرط صحة الحال فان زمان التصلية غير زمان الرسالة وان كان هناك وجه اخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب النهج وانحرف عن الطريق المستقيم فى قوله بالفارسية وعبارته اصل كلام در وصف اوسبحانه تعالى كه نه جسم است نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض ونه متحيز ونه در مكان ونحو آن بدعت است در كتاب وسنت بوئى از آن شميده نميشود **اقول** ليس مقصود صاحب النهج من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جوهر او عرض او محدود او معدود او متبعض او متحيز او متمكن بل المقصود ان وصفه تعالى بتلك العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا مرية فى كونه حقا عند من له ادنى المام بالكتاب والسنة فان قلت فباى عبارة تودى صفاته السلبية قلت تودى بما ادى به الله ورسوله اما اجمالا كالقدوس والسلام فان معنى القدوس المبرأ عن المعائب ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا فى ذاته وصفاته وافعاله كذا فى شرح المواقف واما تفصيلا كقوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا يؤده حفظهما وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شئ وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فاقلت ان تلك القضايا اي الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ونحوها هل هي صادقة في نفس الامر ام لا على الثاني يلزم اتصاف الله تعالى بالنقائص اي الجسمية والجوهرية والعرضية وغيرها لاستحالة ارتفاع النقيضين وهو محال وعلى الاول فما المحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت نختار الشق الاول ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح المواقف في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى بصفة وجودية اوسلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي اولم يرد وكذا الحال في الافعال وقال القاضي ابوبكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصور

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فتكون مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب هو علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا عما يوهم باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير وليس كل ما صح معناه جاز اطلاقه باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لا يجوز ان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال قائل هل يلزم من ورود الاول في اطلاق لفظة على الله تعالى ان يطلق عليه سائر الالفاظ المشتقة منه على الاطلاق قلنا الحق عندي ان ذلك غير لازم لا في حق الله تعالى ولا في حق الملائكة والانبياء وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في ايات منها قوله وعلم ادم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القران ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبهم ويحبونه ثم لا يجوز عندي ان يقال يا محب واما في حق الانبياء فقد ورد في حق ادم عليه السلام وعصى ادم ربه فغوى ثم لا يجوز ان يقال ان ادم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى عليه السلام يا ابت استاجره ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا والضابط ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق الالفاظ المشتقة منها فهي عندي ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال فيه المسئلة الرابعة

قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة وانه يجب على الانسان ان يدعو الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد الخلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما لما يستحيل في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابوبكر منا وتوقف امام الحرمين وفصل الامام الغزالي فقال بجواز الصفة وهو ما يدل على معنى زائد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على نفس الذات وابطل هذا بمثل الاله اسما للمعبود والكتاب اسما للمكتوب والرحيم اسما لما رم من الطعام اى بلى وباسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المتكلم يلتزم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق الفرق في فوائد شرح الاصول لنا انه لا يجوز ان يسمى النبي صلعم بما ليس من اسمائه بل لا يجوز في واحد من افراد الانسان بما لم يسمه ابواه لما ارتضاه فالبارى تعالى اولى انتهى وقال الخفاجي في العناية حاشية البيضاوي وكون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع والصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى هل هي توقيفية بمعنى انه لا يجوز لاحد ان يشتق من الافعال الثابتة لله اسما الا اذا ورد نص اما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى لفظ ثابت في حق الله جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابوبكر والغزالي الاسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال ابو القاسم القشيري الاسماء توخذ توقيفا من الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال ابو اسحق الزجاج لا يجوز لاحد ان يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كل ما اذن الشرع ان يدعى به سواء كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاويل او لا فهو من صفاته ويطلق عليه اسما ايضا انتهى ما في العيني ملخصا اذا اطلعت على العبارات المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم والجوهر ولا عرض وما يجري مجراها من صفات المحدثات والممكنات مع ان المال واحد ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول الاوائل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد لجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفصلا فلا يقال الكفر والفسق مراد لله تعالى لايهامه الكفر وهو ان الكفر والفسق مامور به لما ذهب اليه بعض العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعند الالباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف والاعلام من الشارع ولا توقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجماع المنعقد ان يقال الله خالق كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القاذورات وخالق القردة والخنازير مع كونها مخلوقة له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لايهامه اضافة غير الملك اليه كذا في شرح المواقف ومما يويد كلام صاحب النبجي ما في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاعراض والاجسام فقال لعن الله

عمرو بن عبید ھو فتح علی الناس الکلام فی ھذا وقال القرطبی فی شرح مسلم قال ابن عقیل
انا اقطع ان الصحابۃ ماتوا وما عرفوا الجوھر والعرض فان رضیت ان تکون منھم فکن وان
رایت ان طریقۃ المتکلمین اولی من طریقۃ ابی بکر وعمر فبئس ما رایت انتھی وقال الشوکانی
اح لاشک انہ قد رایت ما یقولہ کثیر منھم ویذکرونہ فی مؤلفاتھم ویحکونہ عن اکابرھم
ان اللہ سبحانہ لا ھو جسم ولا جوھر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجہ فانشدک باللہ
الذی لا الہ الا ھو ای عبارۃ تبلغ مبلغ ھذہ العبارۃ فی النفی وای مبالغۃ فی الدلالۃ علی
ھذا النفی تقوم مقام ھذہ المبالغۃ فکان ھؤلاء فی فرارھم من التشبیہ الی ھذا التعطیل
کالمستجیر من الرمضاء بالنار والھارب من لسعۃ الزنبور الی لدغۃ الحیۃ ومن قرصۃ النملۃ
الی قرصۃ الاسد انتھی وقال سیدنا الامام احمد رض لا یوصف اللہ تعالی الا بما وصف بہ نفسہ
ووصفہ بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا نتجاوز القران والحدیث قال شیخ الاسلام ابن تیمیۃ
روح اللہ روحہ مذھب السلف انھم یصفون اللہ تعالی بما وصف بہ نفسہ وبما وصف بہ رسول
اللہ صلعم من غیر تحریف ولا تعطیل ومن غیر تکییف ولا تمثیل فالمعطل یعبد عدما
والممثل یعبد صنما والمسلم یعبد الہ الارض والسماء واللہ اعلم کذا فی شرح العقیدۃ
للسفارینی وفی حاشیۃ السیالکوتی علی شرح المواقف ھذا وارد علی نقل یران ذاتہ تعالی
موضوع لکلام المتاخرین واما علی قولہ انہ موضوع لکلام المتقدمین فلا اذ لا یبحث فیہ
عن الجواھر والاعراض بل عما سوی ذات اللہ وصفاتہ وافعالہ واحکامہ انتھی ویؤید ما فی
بعض الکتب للمثبتۃ للصفات فی اطلاق لفظ العرض علی صفاتہ ثلاث طرق منھم من
یمنع ان تکون اعراضا ویقول بل ھی صفات ولیست اعراضا کما یقول ذلک الاشعری
وکثیر من الفقھاء من اصحاب احمد وغیرھم ومنھم من اطلق علیھا لفظ الاعراض کھشام
وابن کرام وغیرھما ومنھم من یمتنع من الاثبات والنفی کما قالوا فی لفظ الغیر وکما امتنعوا
عن مثل ذلک فی لفظ الجسم ونحوہ فان قول القائل العلم عرض بدعۃ وقولہ لیس بعرض بدعۃ

كان قوله ان الرب جسم لا كالاجسام قوله ليس بجسم لا كالاجسام انتهى **قوله** وقد نطق الكتاب على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثيل ولا شبيه بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** صاحب الصحيح لا يقول ان لله تعالى مثلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة المبتدعة المختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة فان صله نطق يعدى لا تصح بل صلته بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شئ **اقول** لا يعلم متعلق الجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر والعرض والحدود والعدد والتبعض والتجزى والتمكن كلها من الاشياء **اقول** فيه مسامحة ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصدرية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل واختيار المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض آخر ليس له وجه وجيه على ان لفظ الحدود بصيغة الجمع لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحدود او المحدودية **قوله** اما الجسم فلانه مركب ومتحيز **اقول** هذا الدليل من العجائب فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه مركبا ومتحيزا على ان الاستدلال يخلى على كون الله تعالى جسما بان الجسم شئ لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق الشئ عليه تعالى وهو بعيد في حق الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا لاثبات ان اطلاق الشئ يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وبحديث مرفوع مسند قال النبي صلعم لرجل امعك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا سماها بان سمى النبي صلعم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى وقال الامام ابو حنيفة رح في الفقه الاكبر وهو شئ لا كالاشياء قال علي القاري ثم اعلم ان الشئ في اصله مصدر يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شئ قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
اى شئ اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحينئذ يجوز اطلاقه عليه سبحانه
وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين المعنى والموصوف بانه واجب الوجود وبين
الممكن الوجود الذى يستوى وجوده وعدمه فى مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق
الشئ عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره انتهى وروى البخارى ومسلم عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد الا كل شئ ما خلا الله
باطل وقال الامام الرازى فى تفسيره المسئلة الاولى اطبق الاكثرون على انه يجوز
تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز اما حجة
الجمهور فوجوه الحجة الاولى قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية
الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر
كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله
وحينئذ لا يلزم ان يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال اى شئ اكبر شهادة ثم قال قل
الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اى شئ اكبر شهادة
وحينئذ يلزم المقصود الحجة الثانية قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته ولو لم
تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى باسم الشئ
الحجة الثالثة قوله عليه السلام فى خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل
على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى الحجة الرابعة روى عبد الله الانصارى فى كتاب الذى
سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلعم يقول ما من شئ اغير من الله
عز وجل الحجة الخامسة ان الشئ عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى
كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الامام الرازى تحت قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير احتج
جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشئ واحتج اصحابنا بوجهين الاول

قوله تعا قل اى شئ اكبر شهادة قل الله والثانى قوله تعا كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل فى المستثنى منه فيصان يكون شيئا انتهى ملخصا وقال تحت قوله تعا ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فنقول الحق فى هذا الباب التفصيل وهو انا نقول ما المراد من قولك انه تعا شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعا فى نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذه الالفاظ ام لا فنقول لا يجوز لانا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء الشريفة وما رايناو لا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الاحتراز عن مثل هذه الالفاظ فى معرض النداء والدعاء واجبا لله تعا والله اعلم انتهى وقال السيد الشريف فى شرح المواقف الشئ عندنا الموجود اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ وقال الجاحظ والبصرية من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشئ على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتمثيل كما ذهب اليه بهشمية وقال الناشى ابو العباس هو القديم وللحادث مجاز وقالت الجهمية هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة هو حقيقة فى الموجود ومجاز فى المعدوم وهذا قريب من مذهب الاشاعرة والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشئ قابلوه بالانكار ولا يفرقون فى اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود قديما او حادثا جسما او عرضا ونحو خلقتك من قبل ولم تك شيئا ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لا تصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ وتوله

والله على كل شئ قدير ينفي اختصاصه بالقديم لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشئ وقوله ولا تقولن لشئ انى فاعل ذالك ينفي اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الا كل شئ ما خلا الله باطل ينفي اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية انتهى وقال الحافظ في الفتح لفظ اى في اى اجاءت استفهامية اقتضى الظاهر ان يكون سمى باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدء محذوف اى ذلك الشئ هو الله ويجوز ان يكون مبتداء محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم وقال كل شئ هالك الا وجهه والاستدلال بهذه الاية للمطلوب يبتني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح وعلى ان لفظ شئ يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الآيات والآثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئ كما صرح به عبد الله الناشئ المتكلم وغيره وردا على من زعم ان المعدوم شئ وقد اطبق العقلاء على ان لفظ شئ يقتضي اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئ يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاقهم ليس بشئ في الذم فانه بطريق المجاز انتهى ما في الفتح ملخصا على ان ما ذكره المعترض لعله تعريف للجسم ماخوذ عما ذكره المتكلمون في تعريفه من انه هو المتحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة وستعرف عنقريب ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبني على مذهب الحكماء وهل هذا الا خبط واضح وخلط فاضح **قوله** واما الجوهر فانه اسم للجزء الذي لا يتجزى **اقول** فيه نظر من وجوه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجوهر منحصر في الجزء الذي لا يتجزى مع ان غيره كالجسم والهيولى والصورة الجسمية و الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة المتكلمين فانهم وان كانوا ينكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر فی الجسم والجوهر الفرد لکن لیسوا قائلین بانحصار الجوهر فی الجوهر الفرد
والثانی ان هذا الدلیل ایضا من العجائب فان کون الجوهر جوهرا اظهر من کونه جزء لا یتجزی
والثالث ان تعریف الجوهر بالجزء الذی لا یتجزی لیس جامعا ولا مانعا لخروج الاجرام الحسیة
عنه ودخول النقطة فیه هذا علی مذهب الحکماء واما علی مذهب المتکلمین فلیس جامعا لخروج الجسم عنه
علی ان هذا التعریف من مبتدعات هذا الراقم لم ینقل عن احد من اهل العلم لا من الحکماء ولا من
المتکلمین فان الحکماء عرفوه بانه ممکن موجود لا فی موضوع والمتکلمین عرفوه بانه حادث
متحیز بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا یقوم بذاته بل یفتقر الی محل یقومه. **اقول** هذا
التعریف انما یصح علی مذهب المتکلمین فانهم عرفوا العرض بموجود قائم بمتحیز فلعله ماخوذ
عما ذکره الحکماء فی تعریفه من انه ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت فی موضوع ای فی محل
مقوم لما حل فیه کذا فی شرح المواقف وبعضهم قالوا الموجود فی موضوع ولا فرق بینهما الا
بالاجمال والتفصیل کذا قال السیالکوتی فی حاشیته علی الشرح المذکور اذا عرفت هذا فاعلم
ان فی هذا المقال نظرین الاول ان کون العرض مما لا یقوم بذاته لیس اجلی من کونه عرضا حتی
یحتاج الی توسط ذلک المقدمة والثانی ان تعریف العرض غیر مانع لصدقه علی الصورة
الجوهریة التی فی الذهن **قوله** والمحدود ذو حد ونهایة **اقول** هذا یقتضی ان
یکون فی قوله السابق المحدود موضع الحد **قوله** وکذا المعدود ذو عدد وکثرة **اقول**
هذا ایضا یقتضی ان یکون فیما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وکذا التمکن لان التمکن
عبارة عن نفوذ بعد فی بعد اخر **اقول** لیس معنی التمکن منحصرا فی المذکور بل انما هذا
المعنی علی مذهب الاشراقیین والمتکلمین القائلین بالبعد واما علی مذهب المشائین فکما علم
بالایخفی علی من له ادنی بصیرة علی ان نفوذ بعد فی بعض اخر لا معنی له بل لابد ان یقال
نفوذ بعد فی بعد اخر وهذا ایضا فیه کلام فان الخطین المتداخلین والسطحین المتداخلین
ایضا یصدق علیهما هذا التعریف ولیس هناک تمکن **قوله** وهذه الصفات کلها من جملة

الاشياء **اقول** فيه مسامحة والصواب هذه الامور كلها من جملة صفات الاشياء
فان المقصود ان الله تعالى منزه عما هو من صفات الاشياء لا انه منزه عن الاشياء فانه
لا معنى له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مسامحة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
لزم نفي هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة فقد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
خبط عشواء فنحرر اولا تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه ان شاء الله تعالى فنقول له تقريران
الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا محدود ولا معدود
ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه يثبت
منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا شبيهه والجسم والجوهر والعرض والمحدود والمعدود
والمتبعض والمتجزي والمتمكن كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الاية
ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا شبيهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا
عرض ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متجز ولا متمكن ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية والمحدودية
والمعدودية والتبعض والتجزي والتمكن كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفات تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الاية ان صفة من صفات الاشياء
لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراض ههنا والمعترض قد خلط بين التقريرين فكسره تبيانا فانه جعل الجسم
والجوهر والعرض واخرى صفته كالتعدد والتبعض والتجزي والتمكن والجواب عن التقريرين بان غرضنا
ليس غرضنا ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان تلك العبارة في وصفه تعالى لم ينقل عن
صلعم واصحابه وان كان معناها صحيحا فان المقام مقام توقيف والمحل محل خطر عظيم والمؤمنون وقافون عند الشبهات **قوله** والدليل عليه
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **اقول** بعد تسليم ان عدم كون الله تعالى جسما جوهرا عرضا محدودا ومعدودا

ومتبصرا ومميزا ومتمكنا فى نفس الامر ثابت من الاية نقول لاينكر صاحب النجم وما
ينكر صاحب النجم اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لايثبت من الاية **قوله**
فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسرها وانه تعالى جل جلاله الموجود القائم بذاته باق من
الازل الى الابد بنفسه لا ابتداء لازليته ولا نهاية لابديته **اقول** هذا وان كان ثابتا
بالاية المذكورة ولكن لاينكره صاحب النجم **قوله** ثم غلط وانحرف من طريق الحق فى
قوله بالفارسية آنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده است بعقل در نمى آيد وكتاب
وسنت بدان حكم نمى فرمايد **اقول** اولا مبنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
النجم فانه لاينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان
اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت فرموده وعمل را بايشان انتساب داده انتهى
اى الغرض صاحب النجم ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
والسنة وهو صحيح لاريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة النجاتية تاليف الامام
شيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادى حيث قال صاحب النجم فى ديباجه وافزودم بران
مسائل عقائد را الرسالة نجاتيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زائر
الله آبادى رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق حق
تعالى وفعل عباد است خلقكم وما تعملون بدان اشارت مى نمايد خلق را بحق نسبت
فرموده وعمل را بايشان انتساب داده وآنكه گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در نمى
آيد وكتاب وسنت بدان حكم نمى كند انتهى والشيخ الموصوف من جملة اكابر العلماء
المحدثين والمتمسكين بسنة سيد المرسلين قال حسان الهند السيد غلام على
البلگرامى فى كتابه المسمى بسرو آزاد زائر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصدق
شيخ محمد يحيى دختر زاده شيخ محمد افضل اله آبادى است قدس الله اسرارهما الخ

بمصداق فعززنا بثالث زیب سجاده ابوین وفرع اسمان سای اصلین طیبین ست صاحب صفات رضیه ومناقب سنیه اساس محکم مدارج علیا قیاس منتج ولا بت کبری میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات نشرع بدرجه کمال داشت وهمیشه همت بتعدیل قسطاس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست وشگفته پیشانی بود فتوح خزینه غنی ساخت ویگانه وبیگانه را باحسان بیدریغ می نواخت اکثر اوقات در سفر کنز از نیله در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل باو می پیوستند شیخ از ماکولات وملبوسات خبر همه میگرفت ومادامیکه عامه رفقا را طعام بهم نمی رسید خود باکل تنها نمی پرداخت از عنفوان شعور بخدمت والد ماجد وبرادر کلان خود شیخ محمد طاهر تلمذ نمود وکتب تحصیلی مرتب گذرانید وبرصدر استاذی نشست ودر سفر حجاز میمنت طراز علم حدیث از مولانا واستاذنا شیخ محمد حیات مدنی قدس سره سند نمود جوهر فهم وذکا او بسی عالی افتاده بود ودر مقدمات غامضه علمی بسرعت تمام می رسید جد امجد ش شیخ محمد افضل او را در صغر سن مرید خود ساخت وتربیت او حوالهٔ شیخ محمد یحیی کرد مشار الیه در ظل پدر بزرگوار تربیتها یافت ومجاز ومرخص کردید وبعد ارتحال والد ماجد جانشین گشت ودر سنه تسع واربعین بعد مائة والف عازم حرمین شریفین شد ودر سنه خمسین باین سعادت فائز گشت ودر سنه اربع وخمسین ومائة والف کرت ثانی داعیه حرمین شریفین مصمم ساخت ورخت کوچ از الهاباد بربست وبانتظار جهاز در سورت توقف کرد ودر ماه صفر سنه ۱۱۵۶ بر جهاز عازم گشت قضارا جهاز تباهی شد وبکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه در انجا اقامت کرد ودر موسم کشتی متوجه مکه معظمه گردید وبیست ودوم رمضان سنه ۵۶ بحرم امن واصل شد وهمدرین سال روز جمعه که اثر او زعرفه حج اکبر گویند دریافت ودر سنه ۵۹ باز هند وستان عطف عنان نمود ودر جمادی الاولی سال مذکور

از سند رسول روانه پیش کرد علامه محمد یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمود که شیخ محمد فاخر
در رجب سنه ۱۱۶۰ به شاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظهر جانجانان از ملاقات ایشان بسیار
محظوظ شدند و باهم صحبتها گذشت القصه شیخ یک سال در اله آباد ماندند و در ماه شوال سنه ۱۱۶۰
از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در جهاز نشسته بحرمین محترمین رسند در عظیم آباد
پتنه و مرشد آباد و دیگر اماکن سرراه حکام جنس ضیافتها بتقدیم رسانیدند از بندر هوگلی بر
جهاز نشستند قضارا مسافت چند روزه قطع کرده بودند که جهاز شکسته شد جهاز در دریا
تباهی یافت آخر الامر بموضع چاتگام که متعلق بحر دریای شرقی عمل بادشاه هندست از جهاز فرود
آمد و بعلت موسم برسکال سه چهار ماه در چاتگام گذرانیدند از راهی که رفته بود باله آباد
برگشت درین مرتبه حکام سرراه نذر و فتوح فراوان گذرانیدند قریب دو ماه در اله آباد بوده عزم
شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سنه ۱۱۶۲ واصل شهر شد و چونکه باقامت اینجا
پرداختند از مطلق همت بزیارت حرمین شریفین بربست و پنجم ذی الحجه سنه ۱۱۶۲ به برهانپور
رسید بعد عبور دریای نربدا بیماری سرسام او را عارض شد و پس از وصول برهانپور
بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سنه ۱۱۶۴ جان عزیز را در راه
خدا فدا ساخت تاریخ رحلت که در سنه ۱۱۶۴ واقع شد خورشید است و تاریخ
انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض وصیت کرد که
از مشائخ برهانپور شیخ عبد اللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند در مرقد
مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مرا در جوار ایشان دفن سازند
موافق وصیت بعمل آوردند وا حسرتا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
ازین عالم رحلت کرد و داغ مفارقت بر دل یاران گذاشت سپهر دوار اگر
عمرها دور زند مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رساند قوله
بدور آخر جای است که بسیاری از کبرای دین را مشاهده نمودم بعد از یازده صد

سال یک شخص کہ عبارت از شیخ محمد فاخر باشد موافق کتاب وسنت دریاتم
و نیز قول میرزا سست کہ بنا از باب کمال را بر خود دم انقدر کہ نزد شیخ
محمد فاخر از ان شدم ہیچ جا اتفاق نیفتاد یعنی میرزا بر خلاف وضع
خود بملاقات شیخ اکثر می رسید شیخ محمد فاخر صاحب دیوان ست انتھے
ملخصا بقی انہ ہل صرح احد من المتکلمین بھذا الفرق الذی رد علیہ الشیخ محمد فاخر
ام فنقول لعل المقصود منہ الرد علی القاضی الباقلانی قال فی شرح المقاصد
وتحریر المبحث علی ما فی المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدرۃ اللہ تعالے
وحدھا وعند المعتزلۃ بقدرۃ العبد وحدھا وعند الاستاذ بمجموع القدرتین
علی ان یتعلقا جمیعا باصل الفعل وعند القاضی علی ان یتعلق قدرۃ اللہ تعالی
باصل الفعل وقدرۃ العبد بکونہ طاعۃ او معصیۃ وعند الحکماء بقدرۃ یخلقہا اللہ
تعالی فی العبد انتھے وقال السید الشریف فی شرح المواقف المقصد الاول فی ان افعال
العباد الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالی وحدھا ولیس لقدرتھم تاثیر فیہا بل اللہ
سبحانہ اجری عادتہ بان یوجد فی العبد قدرۃ واختیارا فاذا لم یکن ھناک مانع
اوجد فیہ فعلہ المقدور مقارنا لھما فیکون فعل العبد مخلوقا للہ ابداعا واحداثا و
مکسوبا للعبد والمراد بکسبہ ایاہ مقارنتہ لقدرتہ وارادتہ من غیر ان یکون ھناک منہ
تاثیرا ومدخل فی وجودہ سوی کونہ محلا لہ وھذا مذھب الشیخ ابی الحسن الاشعری
وقالت المعتزلۃ ای اکثرھم ھی واقعۃ بقدرۃ العبد وحدھا علی سبیل الاستقلال
بلا ایجاب بل باختیار وقالت طائفۃ ھی واقعۃ بالقدرتین معا ثم اختلفوا
فقال الاستاذ بمجموع القدرتین علی ان تتعلقا جمیعا بالفعل نفسہ
وجوز اجتماع المؤثرین علی اثر واحد وقال القاضی علی ان تتعلق قدرۃ اللہ
باصل الفعل وقدرۃ العبد بصفتہ اعنی بکونہ طاعۃ ومعصیۃ

الى غير ذلك من الاوصاف التى لا توصف بها افعاله تعالى كما فى لطم اليتيم تاديبا
او ايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثانى بقدرة العبد وتاثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هى واقعة على سبيل الوجوب
وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع
الموانع انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى هو الكسب صفة تحصل بقدرة
العبد لفعله الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتمايزان
بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحركة
بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وهى المسماة بالكسب وقريب من ذلك
ما يقال ان اصل الحركة بقدرة الله تعالى وتعيينها بقدرة العبد وهو الكسب وفيه نظر انتهى
وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة وانما محل قدرته اى العبد هو عزمه عقيب خلق الله تعالى
هذه الامور فى باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل اى وتوجهه
للفعل طالبا اياه توجها لا يلابسه شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالتفسير
الموضح له وهذا العزم المصمم هو محل تاثير قدرة العبد وهو مسمى الكسب عند الحنفية
فاذا اوجد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبه فيكون منسوبا اليه تعالى
من حيث هو حركة لانه تعالى المتفرد بترتيب المسببات على اسبابها ويكون منسوبا الى العبد
من حيث هو زنا ونحوه من الاوصاف التى يكون بها الفعل معصية وعلى منوال ذلك
فى الطاعة كالصلوة تكون الافعال التى هى حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هى حركة
والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التى باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
المصنف مبنى على مذهب القاضى الباقلانى وهو ان قدرة الله تعالى يتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قوله** وبه نطق الكتاب
بقوله جل جلاله فبما كسبت ايديكم وبقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فالكسب

يكون من العبد ا قوله صلة النطق يعلى لا نصح قوله على انه لو لم يكن مدار التكاليف علی الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ا قوله فيه مسامحة وحق العبارة ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار التكاليف الكسب قوله وكسبه واختياره مخلوق الله تعالى لما يكسب ويختار ا قوله حالته باضافة حالة الى الضمير غلط والصحيح حالته باضافتها الى ما يكسب ويختار قوله ثم غلط وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وايمان عبارت ست از تصديق جنان واقرار بلسان وعمل باركان وكم وبيش ميشود به نص حديث وقران وگفتن انا مؤمن حقا وانا مؤمن ان شاء الله تعالى هر دو درست ست ونزاع دران راجع بلفظ ميشود فهمهنا ثلثة مباحث الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التصديق والاقرار المحض اه قوله لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكر وينبغي ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخلا في الايمان فان ما المشبهة بليس تعمل عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو المحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه ذهب الخوارج او غير داخل فيه وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند ابي علي وابي هاشم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند ابي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبا لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي والاوزاعي وعليه اشكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء اعني الايمان مع انتفاء ركنه اعني الاعمال وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلافات مطلق الاول ام الثاني انتهى وفيه نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح المواقف وقال السلف اي بعضهم كابن مجاهد واصحاب الاثر اي المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلثة فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسايرة فعلى الاول وهو اخذ الطاعات في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعات على وجه الركنية كما تقدم نقله عن الخوارج او على وجه التكميل كما هو مذهب المحدثين يزيد الايمان بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العضدية تفصيل المقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة الايمان داخلا في قوام حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر والرجل واليد جزءا لزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد بانعدام احد هذه الامور وكالاغصان والاوراق للشجرة تعد جزءا منها ولا يقال بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الایمان عندهم موضوع للقدر المشترک بین التصدیق وبین الاعمال فیکون
اطلاقه علی التصدیق فقط وعلی مجموع التصدیق والاعمال حقیقة کما ان المعتبر فی الشجرة
المعینة بحسب العرف القدر المشترک بین ساقها ومجموع ساقها مع الشعب والاوراق فلا
یطلق الانعدام علیها ما بقی الساق وقس علیه الانسان المعین کزید فالتصدیق بمنزلة
اصل الشجرة المعینة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل
باقیا یکون به الایمان باقیا وان انعدم شعبها کما تقدم تمثیله بالشجرة الثالث ان یجعل
الاعمال آثار خارجة عن الایمان محسنة له ویطلق علیه لفظ الایمان مجاز والمخالفة
بینه وبین الاحتمال الثانی الا ان یکون اطلاق اللفظ علیهما حقیقة او مجازا وهو بحث
لفظی الرابع ان تکون الاعمال خارجة عنه بالکلیة ومن القائلین بهذا الاحتمال من
یقول لا یضر مع الایمان معصیة کما لا ینفع مع الکفر طاعة وهی مذهب بعض الخوارج انتهی
وقال فی شرح العقائد النسفیة ولما کان مذهب جمهور المحدثین المتکلمین والفقهاء
ان الایمان تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان اشار الی نفی ذلک
انتهی وقال القسطلانی فی شرح البخاری وهو ای الایمان المبوب علیه عند
المصنف کابن عیینة والثوری وابن جریج ومجاهد ومالک بن انس وغیرهم
من سلف الامة وخلفها من المتکلمین والمحدثین قول باللسان وهو النطق
بالشهادتین وفعل ولابی ذر عن الکشمیهنی وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالارکان وارادوا بذلک ان الاعمال شرط کماله انتهی
وایضا قال القسطلانی واذا تقرر هذا فاعلم ان الایمان یزید بالطاعات وینقص
بالمعصیة کما عند المؤلف وغیره واخرجه ابو نعیم کذا بهذا اللفظ فی ترجمة الشافعی من الحلیة
وفی عند الحاکم بلفظ الایمان قول وعمل ویزید وینقص کذا نقله اللالکائی

فی کتاب السنة عن الشافعی واحمد بن حنبل واسحق بن راهویہ بل قال بہ من الصحابة عمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابو الدرداء وابن عباس وابن عمر وعمار وابو ہریرة وحذیفة وعائشة وغیرہم ومن التابعین کعب الاحبار وعروة وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وغیرہم وروی اللالکائی ایضا بسند صحیح عن البخاری قال لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رایت احدا منہم یختلف فی ان الایمان قول وعمل یزید وینقص انتہی وایضا قال فیہ وھذا مبنی علی ما ذھب الیہ المحققون من الاشاعرة من ان نفس التصدیق لا یزید ولا ینقص وان الایمان الشرعی یزید وینقص بزیادة ثمراتہ التی ھی الاعمال ونقصانھا وبھذا یحصل التوفیق بین ظواھر النصوص الدالة علی الزیادة واقاویل السلف بذلک وبین اصل وضعہ اللغوی وما علیہ اکثر المتکلمین نعم یزید وینقص قوة وضعفا واجمالا وتفصیلا وتعددا بحسب تعدد المؤمن بہ وارتضاہ النووی وعزاہ التفتازانی فی شرح العقائد النسفی لبعض المحققین وقال فی المواقف انہ الحق انتہی وقال العینی وقال بعضہم ان الایمان فعل القلب فی اللسان مع سائر الجوارح وہم اصحاب الحدیث ومالک والشافعی واحمد والاوزاعی ونقل عن الشافعی انہ قال الایمان ھو التصدیق والاقرار والعمل فالمخل بالاول وحدہ منافق وبالثانی وحدہ کافر وبالثالث وحدہ فاسق ینجو من الخلود فی النار ویدخل الجنة قال الامام ھذا فی غایة الصعوبة لان العمل اذا کان رکنا لا یتحقق الایمان بدونہ فغیر المؤمن کیف یخرج من النار واجیب عن ھذا بان الایمان قد جاء بمعنی اصل الایمان کما فی قولہ علیہ السلام الایمان ان تؤمن باللہ وملائکتہ الحدیث وقد جاء بمعنی الایمان الکامل وھو المقرون بالعمل کما فی حدیث وفد عبد القیس والایمان بھذا المعنی الثانی ھو المراد بالایمان المنفی فی قولہ علیہ السلام لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن الحدیث فالخلاف لفظی راجع

الى تفسير الايمان والخلاف فى المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثانى باتفاق
جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلود فى النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الاشكال ويجتمع الاقوال انتهى ملخصا وقال النووى
فى شرح صحيح مسلم وقال الخطابى ايضا فى قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة فى
هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعى اسم لمعنى ذى شعب واجزاء له ادنى واعلى
والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلها والحقيقة تقتضى جميع شعبه ويستوفى
جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب واجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
تقتضى جميع اجزائها وتستوفيها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
وفيه اثبات التفاضل فى الايمان وتباين المؤمنين فى درجاتهم وايضا فيه قال
الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التيمى الاصبهانى الشافعى
فى كتابه التحرير فى شرح صحيح مسلم الايمان فى اللغة هو التصديق فان عنى به ذلك
فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس شيئا يتجزأ حتى يتصور كماله مرة ونقصه
اخرى والايمان فى لسان الشرع هو التصديق بالقلب والعمل بالاركان واذا فسر
بهذا تطرق اليه الزيادة والنقص وهو مذهب اهل السنة قال فالخلاف فى هذا
على التحقيق انما هو فى ان المصدق بقلبه اذا لم يجمع الى تصديقه العمل بموجب
الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والمختار عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
صلعم لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن على بن خلف
ابن بطال المالكى المغربى فى شرح صحيح البخارى مذهب جماعة اهل السنة من سلف
الامة وخلفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
ما اورده البخارى من الايات قال ابن بطال فايمان من لم يحصل له الزيادة ناقص

قال فان قيل الايمان فى اللغة التصديق فالجواب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها فما
ازداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وبهذه الجملة يزيد الايمان وبنقصانها ينقص
فمتى نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كمالا هذا توسط القول
فى الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص فقد قال مالك بنقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثورى ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والاوزاعى ومعمر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص وهذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعى والحسن البصرى وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذى يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
اتيانه بهذه الامور الثلثة التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فكذلك اذا اقر بالله تعالى ورسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان فى كلام العرب يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق فى كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاخبر
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال فى باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب له استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنة الذين كانوا مصابيح الهدى وائمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا المعنى اراد البخاري رح اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنة ومذاهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح رح ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة والزكوة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا الا بقيد ولذلك جاز اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن انتهى وايضا قال فيه فاذا تقرر ما ذكرنا من مذاهب السلف وائمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيد وينقص وهذا مذهب السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين وانكر اكثر المتكلمين زيادته ونقصانه وقالوا متى قبل الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الاعمال ونقصانها قالوا وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان ظاهرا حسنا فالاظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الادلة ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تعتريهم

الشہ ولا تیزلزل ایمانہم بعارض بل لاتزال قلوبہم منشرحۃ نیرۃ وان اختلفت
علیہم الاحوال وامّا غیرہم من المؤلفۃ ومن قاربہم ونحوہم فلیسوا کذلک فہذا مما لا یمکن انکارہ
ولا یشک عاقل فی ان نفس تصدیق ابی بکر الصدیق رض لا یساویہ تصدیق احاد الناس انتہی
قال البخاری فی صحیحہ قال ابن ابی ملیکۃ ادرکت ثلثین من اصحاب النبی صلعم کلہم
یخاف النفاق علی نفسہ ما منہم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل ومیکائیل واللہ اعلم
انتہی وادلۃ الکتاب والسنۃ فی ہذا الباب اوفر من ان تحصر فلا نطول الکلام بذکرہا

قولہ ودلیلہ قولہ تعالیٰ ان الذین اٰمنوا وعملوا الصلحٰت ولا یخفی علی من لہ ادنیٰ
ممارسۃ فی النحو ان المعطوف یکون غیر المعطوف علیہ کما فی قولہ جاء نی زید وعمرو
فان العمرو ہہنا غیر الزید فکذا فی قولہ عز وجل عملوا الصالحات یکون غیر الایمان

اقول اولا انہ لا یخفی ما فی ہذا القول من فساد العبارۃ فان ادخال الالف
واللام علی الاعلام من العجائب وثانیا ان الاٰیۃ المذکورۃ غیر دالۃ علی المطلوب
فان غایۃ ما یثبت من الاٰیۃ بالتقریر المذکور ہو ان العمل غیر الایمان وہذا لیس
مخالفا لمذہب اہل الحدیث فانہم یقولون انہ جزء من الایمان لا انہ عین الایمان
ولا مریۃ ان الجزء یکون مغائرا للکل فان قلت المراد ان المعطوف یکون غیر المعطوف
علیہ ولا یکون جزءا منہ ففیہ مع قطع النظر عن کون عبارۃ المعترض حینئذ
قاصرۃ عن اداء المقصود ان عطف الجزء علی الکل قد وقع فی قولہ تعالیٰ تنزل
الملائکۃ والروح وفی قولہ تعالیٰ من کان عدوا للہ وملائکتہ ورسلہ وجبریل
ومیکال فان اللہ عدو للکفرین وثالثا ان المراد بالایمان ہہنا نفس التصدیق
بقرینۃ عطف الاعمال علیہ ومراد اہل الحدیث القائلین برکنیۃ الاعمال الایمان
الایمان الکامل فلا یثبت من الاٰیۃ کون الاعمال خارجۃ عن الایمان الکامل
حتی یکون الاٰیۃ حجۃ علی اہل الحدیث **قولہ** وکذا قولہ تعالیٰ من عمل صالحا من

ذكر او انثى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
اى مغائرة الايمان للعمل الصالح لاينكره اهل الحديث فانهم قائلون بجزئية العمل الصالح
للايمان الكامل والجزء يكون مغائرا للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
التصديق بقرينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغائرة
نفس التصديق للعمل الصالح لامغائرة الايمان الكامل للعمل الصالح والنزاع انما
هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقريب الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
ان الايمان مغائر للعمل الصالح لايثبت منه الا ان الايمان مغائر لكون العمل الصالح
موجبا للثواب لا انه مغائر للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعترض وهكذا حال الآية المتقدمة
وقد اجاب العلامة التفتازانى عن امثال هاتين الآيتين بقوله ولايخفى ان هذه
الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها
لايكون مؤمنا كما هو رائ المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
بحيث لايخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعى انتهى **قوله**
انما يفيد الامر بشرط الايمان الخ **اقول** لفظ الامر بالجيم غلط والصواب لفظ
الاثر بالثاء المثلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل والمراد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
القائلين بجزئية الاعمال للايمان هو الكامل المنجى فلا منافاة على ان هذا الحديث
يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعترض

قوله ويؤيده ما في حديث جبرئيل اه اقول جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث المتقدم قوله وفي الحديث عن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا رهطا ولم يعط الآخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا التصديق وبالاسلام تسليم الظاهر اقول لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس التصديق لم لا يجوز ان يكون المراد بالايمان الايمان الكامل اي التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ويكون انتفائه ههنا بانتفاء جزئه اي التصديق قوله وقد صرح الامام الهمام قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة في تفسير قوله تعالى ومن احييناه اه اقول هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعبأ بقول الامام الاعظم ابي حنيفة رح ما يفعل بقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه قوله والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الحنفية اقول لكن الايمان يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لوامع الانوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام ابن تيمية روح الله روحه في كتاب الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان يتفاضل وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص كما يروى عن الامام مالك في احدى الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب سلف الامة وجل الائمة ان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية قال الامام ابن عبد البر في التمهيد اجمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الا بنية قال والايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تسمى ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقرار ومنهم من زاد المعرفة وذكر ما احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن انس والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي واحمد بن حنبل
واسحق بن راهويه وابو عبيد القاسم ابن سلام وداود بن علي والطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبته
طائفة ونفاه آخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو بابعد وجه ينافي اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلهما
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة رح واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتذكر

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اقول** لاريب من كتاب ان الحنفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحب المواقف القوة و الضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال التفتازانى فى شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة النقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبى صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبى انتهى وقال ابن الهمام فى شرح المسايرة قالوا اى القائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون الايمان بمعنى التصديق يزيد وبعض قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق لكونه اخص من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه له فى القوة مراتب متدرجة من اجلى البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخفى النظريات ككون العالم حادثا ولذا اى لتفاوته قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام حين خوطب بقوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فطلب الترقى فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت هل هو بزيادة ونقص فى نفس الذات اى ذات التصديق والاذعان القائم بالقلب او تفاوت لا بزيادة ونقص فى نفس الذات بل بامور زائدة عليها فمنعوا يعنى الحنفية وموافقهم الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخايل اى يظن من القطع بتفاوة قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلائه اى ظهوره وانكشافه انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكامل

منه ولقائل ان يقول لانسلم ان التصديق لايتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
فى التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحس الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية الناس
الهلال وان اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته اتم من بعض وكذلك سماع الصوت
وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فكذلك معرفة القلب و
تصديقه يتفاضل الناس فى معرفتها اعظم من تفاضلهم فى معرفة غيرها انتهى فقد
علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية ينكرون كلا الامرين ويقولون ان
زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
واما ما قال ابو ورد فى حاشيته على شرح العقائد النسفى ان النزاع انما هو فى تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل فى الاعداد
وانا التفاوت فى الكيفية اعنى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ففيه بحث من
وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
والضعف وقد شاع فى الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان فى الكيفيات
النفسانية وهذا غير خاف على من له ادنى المام بالكتاب والسنة والثانى ان هذا
قول قاله ابو ورد من عند نفسه لايساعده نقل وليس له فيه سلف فلا يسمع
وبالجملة فقد جعل المحشى المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبى الذى

بلغ حد الجزم والاذعان **اقول** جوابه ما فی المواقف قولکم الواجب الیقین والتفاوت لاحتمال النقیض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلک ثم ذلک یقتضی ان یکون ایمان النبی وآحاد الامة سواء وانه باطل اجماعا ولقول ابراهیم علیه السلام ولکن لیطمئن قلبی الخ ان الظن الغالب الذی لا یخطر معه احتمال النقیض بالبال حکمه حکم الیقین انتہی وقال التفتازانی فی شرح المقاصد لا یقال الواجب تصدیق یبلغ حد الیقین وهو لا یتفاوت لان التفاوت لا یتصور الا باحتمال النقیض لانا نقول الیقین من باب العلم والمعرفة وقد سبق انه غیر التصدیق ولو سلم انه التصدیق وان المراد به ما یبلغ حد الاذعان والقبول یصدق علیه المعنی المسمی بگرویدن لیکون تصدیقا قطعا فلا نسلم انه لا یقبل التفاوت بل للیقین مراتب من اجلی البدیهیات الی اخفی النظریات وکون التفاوت راجعا الی مجرد الجلاء والخفاء غیر مسلم بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحاله وکفاک قول الخلیل علیه السلام مع ما کان له من التصدیق ولکن لیطمئن قلبی وعن علی رض لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا علی ان القول بان المعتبر فی حق الکل هو الیقین وان لیس للظن الغالب الذی لا یخطر معه النقیض بالبال حکم الیقین محل نظر انتہی وهکذا فی سائر الکتب الکلامیة **قوله** وهذا لا یتصور فیه زیادة ونقصان **اقول** قد تقدم جوابه من انا لا نسلم ان حقیقة التصدیق لا تقبل الزیادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** ودلیله فیه قوله تعالی حکایة عن ابراهیم علیه السلام اذ قال ابراهیم رب ارنی کیف تحی الموتی
۱۵ **اقول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآیة علی خلاف ما استدل بها علیه هذا المعترض کشارح المقاصد وشارح المواقف والعاضد وقد نقله التفتازانی فی شرح العقائد النسفیه وعلی القاری فی شرح الفقه الاکبر وابن الهمام فی شرح المسایرة ولا اعلم احدا منهم اذا استدل بها علی ما استدل بها علیه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من اباطيله المختلقة واكاذيبه المفتعلة واما قوله فلوكان الايمان يقبل الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل اولم تؤمن بلى ولكن ليزيد ايماني فقضية شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعليه البيان وبالجملة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان اى اثبته فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **اقول** المقدمة الثانية القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لابد من اثبات كليتها ببرهان عقلي او سمعي ودونه خرط القتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب ليفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل الزيادة والنقصان اه **اقول** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لابد من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي معبد وهو حديث النهي عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن يقوى ويضعف كما هو مذهب الحنفية **اقول** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لا علينا فان لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديق يعني الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمعنى التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله** والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد اليقين على اليقين **اقول** زيادة اليقين لا وجه لها على طور بقية الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال النقيض كما يظهر

من شرح المواقف وشرح المقاصد وغيرهما والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** او محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في
الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يجب به الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم محصل التاويل ان الآيات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الحنفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولا انه قد نبه على ما قال العلامة التفتازاني في
شرح العقايد نظرا الى ان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا ومفصلا فيما علم تفصيلا والخفاء في ان التفصيل ايمان
بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التاويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت ان التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا ينصرف عنها الى المجاز الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة فما لم يتبين ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التاويل وفي النظر الاول نظر وله جواب
فتامل حتى يتبين لك الامر **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسره الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظر من
وجوه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كم ومن يدعي فعليه البيان
بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولفظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر يأخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى نزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبدو لمعة بيضاء في القلب فكلما ازداد
الايمان عظما ازداد ذلك البياض حتى تبيض القلب وان النفاق يبدو لمعة سوداء

فی القلب فکلما ازداد النفاق ازداد ذلک السواد حتی یسود القلب کله وایم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجد تموہ ابیض ولو شققتم عن قلب المنافق لوجد تموہ اسود انتہی والثانی ان التفسیر الاول للنسفی ای یقینا الیس علینا بل یقین نا وبیض کم وتقریرہ قد تقدم فی الرد التاویل الاول الذی ذکرہ ھذا المعترض فتذکر والثالث ان التفسیر الثالث للنسفی ای ایمانا بالسورۃ لانھم لم یکونوا امنوا بھا تفصیلا ایضا لنا لا لکم وتقریرہ مر فی النظر الاول فی التاویل الثانی فتنبہ والرابع ان کلام کثیر من المفسرین یؤید نا قال ابو السعود تحت قولہ تعالی انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبھم واذا تلیت علیھم ایاتہ زادتھم ایمانا ای یقینا وطمانیۃ نفس فان تظاھر الادلۃ وتعاضد الحجج والبراھین موجب لزیادۃ الاطمینان وقوۃ الیقین وقیل ان نفس الایمان لا یقبل الزیادۃ والنقصان وانما زیادتہ باعتبار زیادۃ المؤمن بہ فانہ کلما نزلت ایۃ صدق بھا المؤمن فزاد ایمانہ عددا واما نفس الایمان فھو بحالہ وقیل باعتبار ان الاعمال تجعل من الایمان فیزید بزیادتھا والاصوب ان نفس التصدیق یقبل القوۃ وھی التی عبر عنھا بالزیادۃ للفرق النیر بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین احاد الامۃ وعلیہ مبنی ما قال علی رضی الله عنہ لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا وکذا بین ما قام علیہ دلیل واحد وما قامت علیہ ادلۃ کثیرۃ وقال فی الجلالین زادتھم ایمانا تصدیقا وفی الکمالین تحت ھذہ الایۃ وفیہ اشارۃ الی ان نفس التصدیق یزید وینقص وھو قول الشافعی والمحدثین ومن قال الایمان لا یزید ولا ینقص اولھا بزیادۃ المؤمن بہ وقال ساوی فی حاشیۃ علی الجلالین اشار بذلک الی ان التصدیق یقبل الزیادۃ اذ لا یصح ان یکون ایمان الانبیاء کایمان الفساق وما قبل الزیادۃ قبل النقصان وبذلک اخذ مالک والشافعی وجمھور اھل السنۃ انتہی وقال الخازن یعنی واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قال ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شئ من عند الله امنوا به فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذى عليه عامة اهل العلم على ما حكاه الواحدى ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقوى كان ايمانه ازيد لان عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثانى هو انهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعد ذلك ومن قال الايمان عبارة عن مجموع امور ثلاثة وهى التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا صريح فى ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثانى انه ذكر فى هذه الآية اوصافا متعددة من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك الاوصاف داخلة فى مسمى الايمان وروى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان اخرجاه فى الصحيحين ففى هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه اعلى وادنى واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال فى المدارك ازدادوا بها يقينا وطمانية لان تظاهر الادلة اقوى للمدلول عليه واثبت لقدمه او زادتهم ايمانا بتلك الآيات لانهم لم يؤمنوا باحكامها قبل انتهى وقال القرطبى فى تفسيره قال ابن المبارك لم اجد بدا من ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن وقال الشهاب فى حاشيته على البيضاوى ولما ذكر فى الآية زيادته نزلها على الاول فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
ولاشك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديق ولذا قال علي كرم الله وجهه لو
كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا التحرير العلامة وقال الشوكاني
في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدر
وطمانية القلب وانفلاج الخاطر عند تلاوة الآيات وقيل المراد بزيادة الايمان
زيادة العمل لان الايمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص والآيات المتكاثرة
والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله فاما الذين آمنوا
فزادتهم ايمانا قال كان اذا انزلت سورة آمنوا بها فزادهم الله
ايمانا وتصديقا وكانوا بها يستبشرون انتهى **قوله** والثالثة انه
لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
تعالى بل يقول انا مؤمن حقا اه **اقول** ما قال صاحب النهج هو اصح
الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
ثلاثة اقوال منهم من يوجبه ومنهم من يكرهه ومنهم من يجوز الامرين باعتبارين وهذا
الاخير اصح الاقوال فالذين يكرهونه هم المرجئة والجهمية ومن وافقهم ممن يجعل
الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
اعلم اني قرات الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم واني ابغض
اليهود والنصارى فقولي انا مؤمن كقولي انا مسلم ونحو ذلك من الامور
الحاضرة التي انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
الفاتحة ان شاء الله تعالى كذلك لا يقول انا مؤمن ان شاء الله

لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلته ان شاء الله قالوا فمن استثنى في ايمانه فهو شاك فيه وسموهم الشاكة والذين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذان احدهما ان الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر بعلمه بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتاخرين من الكلابية وغيرهم ممن يريد ان ينصر اهل الحديث في قولهم انا مؤمن ان شاء الله ويريد مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما يشك في المستقبل وبهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتباع المذاهب من الحنابلة والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يحب في ازله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا مازالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر وابليس ما زال يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعني ما زال الله يريد ان يثيب هؤلاء بعد ايمانهم ويعاقب ابليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم انه سيخلقه وعند هؤلاء لا يرضى عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذي كان معه باطل لا فائدة فيه بل وجوده كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذي فعله وجوده كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهؤلاء يستثنون في الايمان بناء على الماخذ وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر مثل ابي منصور الماتريدي كما نقله عنه شيخ الاسلام نعم جماهير الائمة لا يستثني في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن احد من السلف ولكن هو لازم لهم والذين فرقوا من هؤلاء قالوا يستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يثبتنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
الاسلام وعند هؤلاء لا يعلم احد احدا مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الائمة قال لكن ليس هذا
قول احد من السلف لا الائمة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
يستثنون في الايمان يعللون بهذا لا الامام احمد ولا من كان قبله قال ومأخذ هذا القول
طرد طائفة ممن كانوا في الاصل يستثنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديدين على المرجئة وكان محمد بن يوسف
الفريابي صاحب الثوري مرابطا بعسقلان لما كانت عامرة وكانت من خيار ثغور
المسلمين وكانوا يستثنون اتباعا للسلف واستثنوا ايضا في الاعمال الصالحة
كقول الرجل صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني القبول لما في ذلك من الاثار عن
السلف ثم صار كثير من هؤلاء يستثنون في كل شيء فيقول هذا ثوبي ان شاء الله
وهذا حبلي ان شاء الله فاذا قيل لاحدهم هذا لا شك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
اذا شاء الله ان يغيره غيره فيريدون بقولهم ان شاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
كان في الحال لا شك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم تتبدل كما يقوله
اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهؤلاء الذين يستثنون
في كل شيء تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
له ابو عمرو بن عثمان بن مرزوق لم يكن ممن يرى هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
على طريقة من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام احمد
رض وهو من اتباع عبد الوهاب ابن الشيخ ابي الفرج المقدسي وابو الفرج من تلامذة
القاضي ابي يعلى قلت وهو الذي نشر مذهب احمد في نواحي جبل نابلس وهو الى الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد المقدسي الزاهد الانصاري السعدي العبادي الخزرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببيت الحنبلي وكان ابو الفرج اماما عالما بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابدا متالها ذا احوال وكرامات ظاهرة وكان قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعمائة وتردد الى مجلسه سنين عدة وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والغلمان وكان ناشر المذهب ناصرا لسنة وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعمائة ودفن بدمشق بمقبرة باب الصغير والى جنب الحافظ ابن رجب فقد زرتهما كثيرا رحمهما الله ورضي عنهما وهؤلاء الذين يستثنون في كل شئ كلهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رضه فهم يوافقون ابن كلاب على اصله الذي كان الامام احمد ينكره عليه وعلى سائر اتباعه الكلابية وامر بهجرهم الامام الحارث المحاسبي صاحب الرعاية من اجله كما يوافقه على اصله طائفة من اصحاب الامامين مالك والشافعي رضي الله عنهما بل واصحاب الامام ابي حنيفة رح كابي المعالي الجويني الشافعي وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي الحنفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة تنكر ان يقال قطعا في شئ من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ عندهم قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيجزمون بان محمدا صلعم نبيهم وان الله ربهم ولا يقولون قطعا والشيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع بي طائفة منهم وانكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا الي كتابا فيه احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة مختلقة قد افتراها بعض المتاخرين من هؤلاء واضرابهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف والنبي كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكاه هؤلاء عنهم بحسب ظنهم

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال شرطا في الايمان شرعا لالغة ولاعقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن حقا فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومذهب اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عيينة واكثر علماء الكوفة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة كانوا يستثنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافي به بل صرح ائمة هؤلاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فما علمت احدا من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتاخرين يعلل بها من اصحاب الحديث من اصحاب الامام احمد والشافعي ومالك وغيرهم رضه قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واتقى صار وليا لله فماخذ سلف الامة في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المامورات وترك جميع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهوا عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تزكية الانسان لنفسه وشهادته لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساغ ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يسوغ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف الذين كانوا يستثنون وان جوزوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتاب السنة ثنا سليمان بن الاشعث يعني الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت ابا عبد الله يعني الامام احمد رض قال له رجل قيل لي امؤمن انت

قلت نعم هل علی فی ذلک شیٔ هل فی الناس الا مؤمن او کافر فغضب الامام احمد وقال هذا الکلام الارجاء قال الله تعالیٰ وآخرون مرجون لامر الله من صنٔلاء ثم قال الامام احمد الیس الایمان قولا وعملا قال له الرجل بلی قال فجئنا بالقول قال نعم قال فجئنا بالعمل قال لا قال فکیف تعیب ان یقول انشاء الله ویستثنی قال ابوداود اخبرنی احمد بن شریح ان الامام احمد رض کتب الیه فی هذه المسئلة ان الایمان قول وعمل فجئنا بالقول ولم یجئ بالعمل ونحن نستثنی فی العمل وکان سلیمان بن حرب یحمل هذا علی التقلب یقول نحن نعمل ولا ندری یقبل ام لا قال شیخ الاسلام والقبول متعلق بفعله کما امر فمن فعل کما امر فقد تقبل منه لکن هو لا یجزم بالقبول لعدم جزمه بکمال الفعل کما قال الله تعالیٰ والذین یؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت عائشة رض یارسول الله هو الرجل یزنی ویسرق ویشرب الخمر ویخاف قال لا یابنت الصدیق بل هو الرجل یصلی ویصوم ویتصدق ویخاف ان لا یتقبل منه وقال الامام احمد الی حدیث ابن مسعود فی الاستثناء فی الایمان لان الایمان قول وعمل والعمل الفعل فقد جئنا بالقول ونخشی ان نکون فرطنا فی العمل فیعجبنی ان یستثنی فی الایمان یقول انا مؤمن انشاء الله وقال فی روایة المیمونی مؤمن اقول انشاء الله ومؤمن ارجو لانه لا یدری کیف البراءة للاعمال علی ما افترض علیه ام لا ومثل هذا کثیر فی کلام الامام احمد رض وفی کلام امثاله من ائمة السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن المطلق هو القائم بالواجبات المستحق للجنة اذا مات علی ذلک وان المفرط بترک المامور وفعل المحظور لا یطلق علیه انه مؤمن مطلق وان المؤمن المطلق هو البر التقی ولی الله فاذا قال انا مؤمن قطعا کان کقوله انا بر تقی وولی الله قطعا وقد کان الامام احمد وغیره من السلف مع هذا یکرهون سؤال الرجل لغیره امؤمن انت ویکرهون الجواب لان هذا

بدعة احدثها المرجئة ولهذا كان الصحيح ان يجوز ان يقول انا مؤمن بلا استثناء اذا اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكامل ولهذا كان الامام احمد يكره ان يجيب عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروزي قيل لابي عبد الله نقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فلم يكن ينكر على من ترك الاستثناء اذا لم يكن قصده قصد المرجئة ان الايمان مجرد القول بل يتركه لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يجزم بكمال ايمانه وقال الخلال اخبرني احمد بن اصرم المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال امؤمن انت قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا شك في ايماني او قال لا نشك في ايماننا قال المروزي وحفظي ان ابا عبد الله قال القول كما قال طاؤس امنت بالله وملائكته ورسله فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا نشك في ايماننا وان السائل لا يشك في ايمان المسؤل وهذا ابلغ وهو انما يجزم بانه مقر مصدق بما جاء به الرسول لانه قائم بالواجب فعلم ان الامام احمد وغيره من السلف كانوا يجزمون ولا يشكون في وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى الايمان المطلق المتضمن فعل المامور ويحتجون ايضا بجواز الاستثناء في ما لا شك فيه وهذا ماخذ ثان وان كنا لا نشك في ما في قلوبنا فالاستثناء في ما يعلم وجوده مما قد جاءت به السنة ما فيه من الحكمة قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام انشاء الله امنين وقال صلعم لاصحابه اني لارجوان اكون اتقاكم لله وقال في الميت وعليه يبعث انشاء الله وقال صلعم لما وقف على المقابر وانا انشاء الله بكم لاحقون وقوله اني اختبأت دعوتي وهي نائلة انشاء الله من لا يشرك بالله شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سليمان ابن داود عليه السلام قال والله لاطوفن الليلة على مائة امرأة كل منهن تاتي بفارس يقاتل في سبيل الله فقال

لہ صاحبہ قل انشاء اللہ فلم یقل فلم یحمل منہن الا امراۃ جاءت بشق رجل قال
النبی صلعم والذی نفسی بیدہ لو قال انشاء اللہ لجاہدوا فی سبیل اللہ فرسانا
اجمعون فاذا قال انشاء اللہ لم یشک فی طلبہ وارادتہ بل لتحقیق اللہ ذلک اذ الامر
لا یحصل الا بمشیۃ اللہ فاذا قال العبد علی اللہ من غیر تعلیق بمشیتہ لم یحصل مرادہ فانہ
من یتال علی اللہ یکذبہ ولہذا یروی لا تمنن لقن امرا وقیل لبعضہم بما عرفت ربک
قال بفسخ العزائم ونقض الہمم وقد قال تعالی ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا
الا ان یشاء اللہ وفی شرح مختصر التحریر یجوز الاستثناء فی الایمان بان یقول انا مؤمن
انشاء اللہ نص علی ذلک الامام احمد والامام الشافعی وحکی عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقیل یستحب ولا یقطع لنفسہ ومنع ذلک الامام ابوحنیفۃ واصحابہ والاکثر
واللہ اعلم انتہی وقال العلامۃ التفتازانی فی شرح المقاصد ذہب کثیر من السلف
وہو المحکی عن الشافعی والمروی عن ابن مسعود رض ان الایمان یدخلہ الاستثناء
فیقال انا مؤمن ان شاء اللہ ومنعہ الاکثرون وعلیہ ابوحنیفۃ واصحابہ انتہی
وقال فی شرح العقائد النسفیۃ وقد ذہب الیہ ای الاستثناء کثیر من السلف
حتی الصحابۃ والتابعین رض ولیس ہذا مثل قولک انا شاب انشاء اللہ تعالی لان
الشباب لیس من افعالہ المکتسبۃ ولا مما یتصور البقاء علیہ فی العاقبۃ والمآل ولا مما
یحصل بہ تزکیۃ النفس والاعجاب بل مثل قولک انا زاہد متق ان شاء اللہ تعالی
انتہی وما فی شرح المقاصد من ذہاب الاکثرین الی منع الاستثناء تعقبہ ابن الہمام
فی شرح المسایرۃ حیث قال وہو معارض بان شیخ الاسلام ابا الحسن السبکی نقل
فی کتاب لہ مفردۃ علی ہذہ المسئلۃ ان القول بدخول الاستثناء ہو قول اکثر السلف
من الصحابۃ والتابعین ومن بعدہم والشافعیۃ والمالکیۃ والحنابلۃ ومن المتکلمین
الاشعریۃ والکلابیۃ قال وہو قول سفیان الثوری انتہی وقال علی القاری فی شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من تشهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذه الحال انتهى وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية والحق انه
لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى قال
على القاري في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة التفتازاني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية النفس
فالاولى تركه لما يوهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكر بل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاريني وهذا لا يرد عليه شيء **قوله** واليه يشير قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فلذا يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فرط فيه من
العمل وما استقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول اثبات هذا الاثر بسند صحيح وحسن وبدونه لا
يغني من شيء والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس منافقا مع انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة رض يقول انا مؤمن حقا **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب اكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعی و
الثوری وابن عیینة ویحیی بن سعید القطان فیما یرویه عن علماء البصرة والشافعیة
والمالکیة والحنابلة والاشعریة وهو قول سفیان الثوری بل قد ذهب الیه استاد
استاذ ابی حنیفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا نعیم بقول ابی حنیفة وزنا
فی مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قوله** فقال هل اقتدیت فی قوله اولم تؤمن قال
بلی **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف کالامام احمد وغیره لا یشکون فی
وجود ما فی القلب من الایمان بل یجزمون ویقیدون فی ذلک الخلیل علیه السلام
فیقولون آمنت بالله وملائکته وکتبه ورسله والیوم الآخر والقدر والبعث
ولکن فرق بین قولنا آمنت بالله وبین قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
الاول معنی الایمان اللغوی ای نفس التصدیق ومن الثانی الایمان الکامل المطلق
قوله واحتج عبد الله علی احمد قال ابن اسمک الی قوله حیث سماک والله لا
تستثنی وقد سماک الله تعالی فی القرآن مؤمنا فتستثنی **اقول** هذا الاحتجاج
لیس بشیء فانه فرق بین قولنا انا احمد حقا وبین قولنا انا مؤمن حقا فان الایمان
المطلق فعل جمیع المامورات وترک جمیع المحظورات فاذا قال الرجل انا مؤمن
بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقین وهذه تزکیة الانسان
لنفسه شهادته لها بالایمان بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
وقد سماک الله تعالی فی القرآن مؤمنا قلت تسمیة الله تعالی مؤمنا اما باعتبار ان
المراد بالایمان نفس التصدیق لا الایمان الکامل او من حیث ان الله تعالی اعلم
حیث یطلق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا یصح قیاس احدهما علی الآخر **قوله**
تو غلط وجهل الطریق بقوله فی الفارسیة دانکه گوینه نه درمکان باشد ونه در
جهت از مقابله الی قوله وقد نطق الکتاب بها حیث قال جل اله الله نور السموات

والارض اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان ما ذكره صاحب النهج هٰهنا منقول
عن الرسالة القرابية تاليف الامام الشيخ محمد فاخر الزائر الاله آبادي وقد اشار اليه
في ديباجة الكتاب في الناقل بكيفية تصحيح النقل وقد راجعتها فوجدت كما نقل صاحب
النهج والثاني ان المعترض لم يقم دليلا من الكتاب والسنة على عدم كون الله تعالى في
مكان ومقابلا من الرائي وثبوت مسافة بينهما مع ان صاحب النهج يقول في حق تلك
الامور ايضا ان الكتاب والسنة ساكتان عنها انما اقام دليلا من الكتاب على عدم
كونه في جهة فقط في زعمه مع ان هذا الدليل ايضا ليس بشيء كما نبينه في الوجه الثالث
ان شاء الله تعالى فلا يتم ما بصدده المعترض من اثبات ما ادعاه اهل الكلام والثالث
ان الاستدلال باية الله نور السموات والارض على عدم كون الله تعالى في الجهة عجيب
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها انها شجرة الزيتون من
الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام وثالثها انها شجرة تلتف بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وزابعها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قول سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مفاتيح الغيب ملخصا وهكذا في عامة التفاسير لا نطيل الكلام بذكر
عباراتها اذا عرفت هذا فقد حملت الاستدلال بهذه الاية بما اراده [illegible] من اثباته
بها من كون نور الله لا جهة له سبحانه وكان الاستدلال بها على نفي الجهة كالاستدلال
على ان لا جهة لنوره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انا لا نسلم ان الادراك
هو الوقوف على جوانب الشيء وحدوده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر الرؤية
لا يقال ان اهل السنة والجماعة [illegible] على وقوع رؤية الله تعالى في الاخرة للمؤمنين

ولا بد لهم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لانا نقول لهم بعد تسليم
ان الادراك هو الرؤية جوابات احدها انا لا نسلم ان الابصار في الآية محمول على الاستغراق
وان بعض جموع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيدا للعموم
المفيد لعموم السلب لا كونه قبل النفي المسلم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة على
عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
والثاني سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر او استحالتها والثالث هب ان الآية
دالة على عدم كون الله تعالى محدودا ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
بما له الحد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
منتهى الاشارات ومقصد الحركات المستقيمة فتكون قائمة بغير ما له الجهة وهو عند الحكماء
الفلك الاعظم وقيل فلك القمر والرابع ان كثيرا من علماء اهل السنة فسر الادراك
في الآية بالاحاطة بحقيقته قال في مجمع البحار ولا تدركه الابصار لا تحيط بحقيقته
وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه الشيء والاحاطة به انتهى وقال البيضاوي
لا تدركه لا تحيط به وقال واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
ليس الادراك مطلق الرؤية قال العصام نحن نريد ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير يكون المعنى من قوله لا
تدركه الابصار هو ان شيئا من القوى المدركة لا تحيط بحقيقته وان عقلا من العقول
لا يقف على كنه صمديته فكلت الابصار عن ادراكه وتقاعست العقول عن الوصول
الى ميادين عزته وكما ان شيئا لا يحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل
انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقته كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة للآية
على نفي الجهة والحد اصلا ولما انجر الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة طرا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلي الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغنية في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلو مستو على العرش وقال الامام القرطبي وقد كان السلف الاول رض لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة باثباتها لله تعالى كما نطق كتابه واخبرت رسله قال ولم ينكر احد من السلف الصالح انه تعالى استوى على عرشه حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى بالكشف واما هذه الصفة يعني القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتونها حتى نفتها المعتزلة ومتاخرو الاشاعرة كابي المعالي ومن اقتدى بقولهم ثم قال وقد ظهر ان اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوامع الانوار البهية للسفاريني و ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثيرا من الناس يظنون ان القائل بالجهة او بالاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسيم وهذا وهم فاسد وظن كاذب وحدس خائب وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه فانه يجب الايمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المتاخرون نفيا واثباتا فليس على احد بل ولا له ان يوافق احدا على اثبات لفظا ونفيه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ الجهة قد يراد به شيء موجود غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ الجهة ولا نفيه كما فيه اثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج اليه ونحو ذلك وقد علم انه ثمه موجود الا الخالق والمخلوق والخالق مباين للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال لمن نفى اتريد بالجهة انها شيء موجود مخلوق فالله ليس داخلا في المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء العالم فلا ريب ان الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شيء من المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم ناطق عادل بقوله فی الفارسیة وآنکه گوید استطاعت مع الفعل است قرآن وحدیث بدان ناطق نیست لان ماخذ اهل الحق فی هذا القول آیة من کتاب الله تعالیٰ اه **اقول** الاستدلال بهذه الآیة علی المسئلة المذکورة من مبتدعات هذا المعترض فانی راجعت غیر واحد من کتب الکلام والاصول والتفسیر فلم ار احدا استدل علی هذه المسئلة بهذه الآیة ولا بآیة اخری وحدیث نعم بینوا له دلیلا عقلیا حاصله ان القدرة عرض یخلق الله تعالیٰ فی الحیوان یفعل به الافعال الاختیاریة فوجب ان تکون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة علیه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة علیه لما مر من امتناع بقاء الاعراض انتهی ما فی شرح العقائد النسفیة ملخصا وقال فی شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا یمکن الفعل والا فلنفرض وجوده فیه فهو ای فالحالة التی فرضناها انها حالة سابقة علی الفعل لیست کذلک بل هی حال الفعل هذا خلف محال لان کون المتقدم علی الفعل مقارنا له یستلزم اجتماع النقیضین اعنی کونه متقدما وغیر متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله محال فلا یکون ممکنا اذ الممکن لا یستلزم المستحیل بالذات واذا لم یکن الفعل ممکنا قبله لم یکن مقدورا قبله فلا تکون القدرة علیه موجودة حینئذ ولا شک ان وجود القدرة بعد الفعل مما لا یتصور فتعین ان تکون موجودة معه وهو المطلوب انتهی ملخصا وقال العلامة التفتازانی فی التلویح قد اختلفوا فی ان القدرة مع الفعل او قبله والمحققون علی انه ان ارید بالقدرة القوة التی تصیر موثرة عند انضمام الارادة الیها فهی توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان ارید القوة المؤثرة المستجمعة لجمیع الشرائط فهی مع الفعل بالزمان وان کانت متقدمة بالذات بمعنی احتیاج الفعل الیها ولا یجوز ان تکون قبل الفعل لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة اعنی جملة ما یتوقف علیه الامر فی تحصیل الحسن والقبح فلهذا قال ان القدرة التی یترتب

نقل منها على وجود اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجمعة بجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجوه الاول
ان ما ذكره عامة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يساعده قال الامام الرازي في تفسيره
وقوله فلما زاغوا اى مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم اى امالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاغوا اى عدلوا عن الحق بابدانهم ازاغ الله اى امال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدى القوم
الفاسقين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاغوا اى اصروا على الزيغ عن الحق
الذى جاء به موسى عليه السلام واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم اى صرفها عن قبول
الحق والميل الى الصواب لصرف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى في فتح البيان فلما زاغوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه ازاغ الله قلوبهم عن الهدى وصرفها عن قبول الحق وقيل
صرفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اى بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا والمعنى لما تركوا اوامره نزع نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق وقال البيضاوي
فلما زاغوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم صرفها عن قبول الحق والميل الى الصواب وقال
شيخ زاده في حاشيته على البيضاوي والزيغ الميل يقال ازاغه عن الطريق اى اماله عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن الحق جزاء على ما ارتكبوا من ايذائهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لافعال عباده كلها حسنها وقبيحها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدى من علم منه اختيار الاهتداء انتهى وقال
في المدارك فلما زاغوا مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم عن الهداية او لما تركوا اوامره
نزع نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ ازاغ الله قلوبهم اى خذلهم

دعوهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاغوا عدلوا عن الحق بايذائه ازاغ الله قلوبهم امالها عن الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا الحق بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلب المعترض فضلا عما يشبه بل فيها ما ينافيه وهذا غير خاف على من له ادنى بصيرة والثاني ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاغوا في الآية بمعنى قصد الزيغ ولفظ ازاغ بمعنى خلق الله تعالى قدرة الازاغة اثناء تالمرام وابتغاء لهواه وهذا بعد تسليمه لا يغني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصدوا الزيغ خلق الله قدرة الازاغة في قلوبهم وهذا لا يدل على صدور الزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والثالث ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسره عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له ادنى المام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المآل متحدا بالاعتراض الاول لكن لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقرير ان مختلفين اوردته عليحدة والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى المجاز الا اذا صرف صارف عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الازاغة غلط صريح والصواب قدرة الزيغ فان فعل العبد هو الزيغ لا الازاغة والسادس ان الدال على المعية اي لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فهي تدل على وقوع الفعل الثاني عقيب الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحو فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فانى المعية على انه لو سلم دلالته على المعية فيكون خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصدهم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظا آخر فليبين حتى نتكلم عليه **قوله** والى يشير كلام شارح المؤطا الى قوله وكسبه باختياره مخلوق الله تعالى خالقه ما يكسب

ومختار اقول الثابت من كلام شارح الموطا ان الكسب والاختيار مخلوق الله تعالى حالة الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حالة الكسب والاختيار وايجادهما غيرمسلم
ومن يدعى ذلك فعليه البيان قوله وقد ورد في تقدير مدة الحيض اثار صحيح عن النبي صلعم وهو
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه
الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوما اه اقول قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشان بيانه ان الحديث الاول اى قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابى امامة قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من ابى امامة واذا كان حاله ما ذكر
فالقول بانه صحيح لا يباني الا من جاهل غبي او معاند غوى على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعترض من قبل نفسه وهل هذا الا تحريف صريح واما الحديث الثاني اى قوله صلعم اقل
الحيض ثلثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما فقد رواه ابن الجوزي
في العلل المتناهية من حديث ابى داود النخعي حدثني ابو طوالة عن ابى سعيد الخدري عن النبي صلعم
وضعفه بابى داود النخعي فالقول بانه صحيح تجاسر عظيم لا يرتكبه الا متعصب لئيم واما الحديث
الثالث اى الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن
قرة عن انس عنه صلعم واعله بالحسن وقال لم ار له حديثا جاوز الحد في النكارة وهو الى الضعف
اقرب والحديث موقوف بالخلد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفا قال الدارمي
في سننه اخبرنا ابو النعمان ثنا حماد بن زيد عن خلد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة تنتظر ثلثا اربعا خمسا ستا سبعا ثمانيا تسعا عشرا

وايضا قال اخبرنا حميد بن يوسف عن سفيان عن الخلد بن ايوب عن ابي اياس
معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فما زاد فهي مستحاضة وايضا قال
اخبرنا الحجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
الربيع بن صبيح عمن سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوعا ضعيف وموقوفا معروف فالقول بانه صحيح
مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
قال لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
بلفظ الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي فالقول
بانه مرفوع زور وكذب وبالجملة ما ورد في تقدير الحيض اما مرفوع غير صحيح لا يصح
التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قال صاحب النهج **قوله**
فهذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق ا **قول** فيه كلام من وجهين
الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا والثاني
ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء لا من واجباته لان الاية الوضوء
ساكتة عن ذكرهما اه ا **قول** فيه كلام من وجهين آ الاول ان سكوت الاية عن
ذكرهما غير مسلم فان في الاية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
الاستنشاق فالامر بغسله امر بهما والثاني ان ثبوت الوجوب غير متوقف
على الاية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عامة واجبات الحنفية ليس لها
ذكر في الاية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاق منها حديث ابي هريرة المتفق عليه اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر ومنها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ اذا توضأت فانتثر فانهما يدلان على وجوب الاستنشاق فان الامر للوجوب ومنها ما اخرج احمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي واهل السنن الاربع من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما وفي رواية من هذا الحديث اذا توضأت فمضمض اخرجها ابو داود وغيره قال الحافظ في الفتح ان اسناده صحيح وقد رد الحافظ ايضا في التلخيص ما اعل به حديث لقيط من انه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن صبرة الا اسمعيل بن كثير وقال ليس بشئ لانه روى عنه غيره وصحح الترمذي و البغوي وابن القطان وقال النووي هو حديث صحيح رواه ابو داود والترمذي وغيرهما بالاسانيد الصحيحة كذا في النيل وهذا الحديث دال على وجوب الاستنشاق والمضمضة كليهما فان الاصل في الامر الوجوب **قوله** فيحمل مواظبة الرسول صلعم بالمضمضة والاستنشاق يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب لم يستدل بالمواظبة بل ادلته ما ذكرناها وصلته لفظ المواظبة بالباء محتاجة الى سند **قوله** لان الواجب ثابت بالدليل القطعي **اقول** هذا الكلام ليس له وجه الصحة فان المراد بالواجب اما واجب الحنفية او واجب غيرهم من الشافعية و اهل الحديث فان كان الاول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب المصطلح للحنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وان كان الثاني فلا وجه ايضا لقوله ما ثبت بالدليل القطعي فان الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية واهل الاثر هو اعم مما يثبت بالدليل القطعي او بالدليل الظني كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة في علم الاصول **قوله** ولا دليل ههنا غير المواظبة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

ناش من عدم الاطلاع على ادلة القائل بالوجوب قد بينتها فآمن بها **قوله** وما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلعم قال عشر من الفطرة وعد المضمضة والاستنشاق فيها الخ **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على مدعاه والمعترض زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النيل واستدل على عدم الوجوب في الوضوء بحديث عشر من سنن المرسلين وقد رده الحافظ في التلخيص فقال انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فلبيك على هذا الفهم الصائب **قوله** لا يثبت الوجوب الا بامر الشارع امرا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان الوجوب قد يثبت بالامر الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواك واجب **اقول** قال النووي في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني امام اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجبه للصلوة وحكاه الماوردي عن داود وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوته وحكي عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب ان تركه عمدا بطلت صلوته وقد انكر اصحابنا المتاخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجوب عن داود وقالوا مذهبه انه سنة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفته في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما اسحق فلم يصح هذا المحكي عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب منقول عن داود وان انكر ذلك النقل المتاخرون وعلى هذا الايراد لامن نقل هذا النقل ومحققه فان ظهر ترجيح احد الامرين رجحناه والا توقفنا فالقول بانه لم يقل احد من السلف والخلف قبل النقد والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقول المذاهب لا وجه لرده وقبول بقية النقول فان ناقليه اعني ابا حامد الاسفرائيني والماوردي ممن لهم لسان صدق واامانة الائمة ومن ثم لم يجزم النووي ببطلان هذا النقل كما جزم ببطلان ما حكي عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتاخرين هذا النقل

فلابد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بدليل حديث عكرمة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابو داود في سننه والجواب عنه بثلثة وجوه الاول ان
في سنده عبد العزيز بن محمد الجهني وهو كان يحدث من كتب غيره فيخطي كذا في التقريب
والثاني ان في سنده عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موقوف ذكره
راوه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والجواب عن تقليل ابن عباس الذي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعي واجب مع زوال
العلة التي شرع لها وهي اغاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرع له وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعت لجاءت في رسالة مستقلة
كذا يستفاد من النيل **قوله** فالواجب هنا بمعنى الثابت اي لا ينبغي ان يترك لانه يأثم تاركه
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على الحقيقة وهناك الحمل على الحقيقة غير
متعذر واما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صارفا كما ستعرف **قوله**
ويؤيده حديث سمرة بن جندب انه قال قال رسول الله صلعم من توضأ يوم الجمعة
فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل ا **قول** هذا الحديث رواه احمد والترمذي
والنسائي وابو داود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرة قال القاضي الشوكاني في النيل قال في الامام من يحمل رواية الحسن عن
سمرة على الاتصال يصحح هذا الحديث وهو مذهب علي بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
وغيرهم وقيل لم يسمع منه الا حديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
وانما يحدث من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
الدالة على الوجوب منها ما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم اذا جاء احدكم الى الجمعة فليغتسل
رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلعم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن ابى هريرة عن النبى صلعم قال حق على كل
مسلم ان يغتسل فى كل سبعة ايام يوما يغسل فيه راسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
عن ابن عمر ان عمر بينا هو قائم فى الخطبة يوم الجمعة اذ دخل رجل من المهاجرين الاولين
فناداه عمر اية ساعة هذه فقال انى شغلت فلم انقلب الى اهلى حتى سمعت التاذين فلم
ازد على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلعم كان يامر بالغسل
متفق عليه هكذا فى المنتقى وقال فى النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
ورواه غير واحد من الائمة وعد ابن منده من رواه عن نافع فبلغوا ثلثمائة نفس
وعد من رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قال الحافظ
وقد جمعت طرقه عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفى الغسل فى يوم الجمعة
احاديث غير ما ذكر المصنف منها عن جابر عند الديلمى وعن البراء عند ابن ابى شيبة فى المصنف
وعن انس عند ابن عدى فى الكامل وعن بريدة عند البزار وعن ثوبان عند البزار
ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبرانى وعن عبد الله بن الزبير عند الطبرانى
ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمرو حديث اخرجه الطبرانى
وعن ابن مسعود عند البزار وعن حفصة عند ابى داود وفى الباب عن جماعة من
الصحابة ياتى ذكرهم فى ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
الجمعة وقد اختلف الناس فى ذلك قال النووى فحكى وجوبه عن طائفة من السلف
حكوه عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
الخطابى عن الحسن البصرى ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن ابى هريرة وعمار وغيرهما
وحكاه ابن حزم عن عمر وجمع من الصحابة ومن بعدهم وحكى عن ابن خزيمة وحكاه شارح
الغنية لابن سريج قولا للشافعى **قوله** وهو حجة على مالك فى اسقاط الوجوب اقول
عن مالك فى هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النيل

والاخرى القول بالاستحباب قال القاضي عياض وهي المعروف من مذهب مالك واصحابه
فان اراد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فهو غلط واضح كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان الامام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبته **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك
احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة في احد جوانبه جاز الوضوء من
الجانب الآخر ثم قدره بعضهم بعشر في عشر بالدليل قوله صلعم من حفر بئرا فله حولها اربعون
ذراعا اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرجه ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفر بئرا فله اربعون ذراعا عطنا لماشيته وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو ربما اخطأ كذا في التقريب قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف الثاني ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قوام الارض اضعاف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر عند الراجح ان تغير لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا
والوجوه الثلثة الاخيرة ذكرها صاحب البحر وحقق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محيي السنة وصاحب النهر وان تعقب صاحب البحر ولكن الحق
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها جزمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخوه واعرض عنه كذا قال الطحطاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه واما ما
اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل جماعتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه
كما نقله الائمة الثقات الذين هم اعلم بمذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن

هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديرا الا فى نظره وهو لا يلزم غير النجى ويدل على الرجوع كلامهم فى المؤطا وبالجملة فالمحققون من الحنفية كفونا فى هذا الباب الجواب فلا نطيل الكلام فيه **قوله** وقد دليله فى تقدير العشر فى العشر **قول** قد مر جوابه آنفا فتذكر وهذه كتب الحنفية طافحة برد هذا التقدير فما لك لا تؤمن بها **قوله** والذى لم يكن فى حكم الغدير العظيم لم يجز الوضوء اذا وقعت النجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا بدليل حديث ابى هريرة رض ان النبى صلعم نهى ان يبول فى الماء الدائم ثم يغتسل **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعليل بل يعم القليل والكثير فالماء الدائم سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثانى ان النهى عن البول فى الماء الدائم لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لئلا يكون مجرا الى تنجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولئلا يتنفر عنه طبعا الاشرهاء والثالث انه يحتمل ان يكون النهى نهى تنزيه والصارف عن التحريم قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء والرابع انه يحتمل ان يكون النهى للضرر فان الماء الذى يبال فيه مورث للامراض كما نهى رسول الله صلعم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلثاء ويوم الاربعاء وامر بايكاء القرب وتخمير الآنية واطفاء المصابيح **قوله** والحنفية لا يعتبرونه **اقول** صاحب النهج لا يوافق فى هذه المسئلة الشافعى فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله** فثبت كون الماء الجارى طهورا بعبارة النص **اقول** هذا ايضا ليس مخالفا لصاحب النهج فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الدائم فقد نهى رسول الله صلعم ان يبول فيه **اقول** قد عرفت ان النهى عن البول لا يقتضى نجاسة الماء بوقوع البول لجواز ان يكون النهى لامر آخر مذكور آنفا **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعهد الخارجى وهو الماء الجارى بدليل ان ماء بئر بضاعة فى تلك الايام كان جاريا على البساتين كما رواه الطحاوى عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

اقول فيه كلام من وجوه الاول ان الطحاوي ليس ممن له معرفة بالاسناد بل يجمع الرطب واليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادته نقد الحديث كنقد اهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الاحاديث المختلفة وانما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة ويكون اكثره مجروحا من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد كمعرفة اهل العلم به وان كان كثير الحديث فقيها عالما انتهى والثاني ان في سنده جعفر بن ابي عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث ان في سنده محمد بن الشجاع الثلجي وهو متروك ورمي بالبدعة كذا في التقريب والثالث ان في سنده الواقدي وهو متروك وقيل كذاب في التقريب محمد بن عمر بن واقد الاسلمي الواقدي المدني القاضي نزيل بغداد متروك مع سعة علمه وفي الكاشف قال البخاري وغيره متروك وفي مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر واقد الواقدي قال النسائي يضع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يحتج به كذا في المحلى وفي مجمع البحار قيل كذاب لحال في ابطال الحديث نصرة للرأي قاريني ايضا عنه مشهور في الحجاز بخلاف ما حكي عن الواقدي انتهى **قوله** والرابعة ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الحدث الى قوله دل ان الاغتسال فيه يوجب النجاسة كالبول **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك قد عرفت انفا ان النهي عن البول الذي ليس على نجاسته ماء وقع قبله البول فعدم دلالة النهي عن الاغتسال على النجاسة اولى والثاني ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهي ضعيفة والثالث ان النهي في الحديث انما هو عن الانغماس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابي هريرة رض يتناوله تناولا **قوله** لما ثبت نية القربة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الجزئية موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية فحكما الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحدث صار مساويا لحكما **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية شرطية فلابد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثانى ان قوله حصول الطهارة الحدية موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية ممنوع لابد من اقامة البرهان عليه والثالث ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صار مساويا ماذا اراد به ان اراد انهما متساويتان فى جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات بخلاف الطهارة على الحدث لحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات رواه الترمذى وغيره والطهارة على الطهارة للصلوة مستحبة بخلاف الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلوة وان اراد انهما متساويتان فى بعض الحكم فلابد من تعيينه واقامة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس كتابا ولا سنة ولا اجماعا وان كان قياسا فالكلام فيه اولا من جهة عدم تسليم كون القياس حجة شرعية وثانيا من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعتبرة فى القياس عند القائلين بحجيته وثالثا من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياس مجتهد مسلم اجتهاده **قوله** ويؤيده حديث الحكم بن عمرو قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف فى تصحيح هذا الحديث وتحسينه وتضعيفه فالترمذى حسنه وابن ماجة صححه وصححه ابن حبان ايضا وقال البيهقى فى سننه الكبرى قال البخارى حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووى اتفق الحفاظ على تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث او حسنه نقول اولا لا نسلم ان علة النهى الاستعمال ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهى بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس بل كان النهى يقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانيا انه يجوز ان يكون النهى للتنزيه والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول الله صلعم توضأ بفضل غسلها من الجنابة رواه احمد وابن ماجة وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ازواج النبی صلعم فی جفنة فجاء النبی صلعم لیتوضا منها او یغتسل فقالت له یا رسول الله انی کنت جنبا فقال ان الماء لا یجنب رواه احمد ابو داود والنسائی والترمذی وقال حدیث حسن صحیح کذا فی المنتقی واذا کان النهی للتنزیه فلا یثبت نجاسة الماء المستعمل وثانیا بعد تسلیم ان النهی للتحریم لا نسلم الملازمة بین الحرمة والنجاسة ومن یدعی فعلیه البیان ولنذکر ههنا شیئا من ادلة صاحب النهی القائل بطهارة الماء المستعمل فمنها ما روی عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم یعودنی وانا مریض لا اعقل فتوضأ وصب وضوءه علی متفق علیه وفی حدیث صلح الحدیبیة من روایة المسور بن مخرمة ومروان ابن الحکم ما تنخم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت فی کف رجل فدلک بها وجهه وجلده واذا توضأ کادوا یقتتلون علی وضوءه وهو بکماله لاحمد والبخاری کذا فی المنتقی وقال فی النیل ومن الاحادیث الدالة علی ما ذهب الیه الجمهور حدیث ابی جحیفة عند البخاری قال خرج علینا رسول الله صلعم بالهاجرة فاتی بوضوء فتوضأ فجعل الناس یاخذون من فضل وضوئه فیتمسحون به وحدیث ابی موسی عنده ایضا قال دعا النبی صلعم بقدح فیه ماء فغسل یدیه ووجهه فیه ومج فیه ثم قال لهما اشربا منه وافرغا علی وجوهکما ونحورکما وعن السائب بن یزید عنده ایضا قال ذهبت بی خالتی الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان ابن اختی وقع ای مریض فمسح راسی ودعا لی بالبرکة ثم توضأ فشربت من وضوئه ثم قمت خلف ظهره الحدیث فان قال الذاهب الی نجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحادیث غایة ما فیها الدلالة علی طهارة ما توضأ به صلعم ولعل ذلک من خصائصه قلنا هذه دعوی غیر نافقة فان الاصل ان حکمه وحکم امته واحد الا ان یقوم دلیل یقضی بالاختصاص ولا دلیل وایضا الحکم بکون الشیء نجسا حکم شرعی یحتاج الی دلیل یلتزمه الخصم فما هو انتهی **قوله** وکذلک حدیث حمید الحمیری قال نهی رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الکلام دال علی ان

حید الحمیری قال نہی رسول اللہ صلعم وان حمید الحمیری صحابی کما ان الحکم بن عمرو صحابی وهو غلط فاحش فان فی سنن ابی داود هکذا عن حمید الحمیری قال لقیت رجلا صحب النبی صلعم اربع سنین کما صحبہ ابو هریرة قال نہی رسول اللہ صلعم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او یغتسل الرجل بفضل المرأة **قوله** والنہی لاحتمال وقوع الغسالة فی فضل الرجل والمرأة **اقول** هذا مما لا دلیل علیہ بل الدلیل قائم علی خلافہ کما فی حدیث الحکم بن عمرو فتذکر **قوله** وتخصیص النساء فی الحدیث الاول لقلة احتیاطهن فی الماء المستعمل وغیره **اقول** هذا الوجه غیر مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالبا من النجاسة لتفحج بینهن کما یستفاد من حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار **قوله** ولیس فی غیر التحریمة رفع یدین عند الحنفیة بخبر مسلم عن جابر بن سمرة انہ قال خرج علینا رسول اللہ صلعم فقال مالی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوة **اقول** هذا الکلام ادل دلیل علی ان قائلہ لیس لہ حظ من علم الحدیث بیانہ ان حدیث جابر بن سمرة لا تعلق لہ برفع الیدین الذی تنازع فیہ بل المراد بالرفع المنهی عنہ ههنا رفعهم ایدیهم عند السلام مشیرین الی السلام من الجانبین وهذا مصرح بہ فی حدیث مسلم فلفظ مسلم فی روایة هکذا عن جابر بن سمرة قال کنا اذا صلینا مع رسول اللہ صلعم قلنا السلام علیکم ورحمة اللہ السلام علیکم ورحمة اللہ واشار بیده الی الجانبین فقال رسول اللہ صلعم علام تومون بایدیکم کانها اذناب خیل شمس انما یکفی احدکم ان یضع یده علی فخذه ثم یسلم علی اخیہ من علی یمینہ وشمالہ وفی روایة هکذا عن جابر بن سمرة قال صلیت مع رسول اللہ صلعم فکنا اذا سلمنا قلنا بایدینا السلام علیکم السلام علیکم فنظر الینا رسول اللہ صلعم فقال ما شانکم تشیرون بایدیکم کانها اذناب خیل شمس اذا سلم احدکم فلیلتفت الی صاحبہ ولا یومی بیده ولا اظن احدا من المسلمین المنصفین یستدل بهذا الحدیث علی عدم رفع الیدین اذا کبر للرکوع واذا رفع راسہ من الرکوع واذا قام من الرکعتین بعد ما جاء تترها تان الروایتان

المصرحان بمراد الرفع ولكن مفاسد الجهل اكثر من ان تحصى وليست هذه باول قارورة كسرت فى الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية كعلى القارى فى المرقاة وصاحب البحر وغيرهما والظن بهؤلاء الاكابر انهم لم يراجعوا صحيح مسلم وقلد اخرهم اولهم فيحق لاصحاب التقليد وبعد الكلام نصب عنيد على انه لو كان المراد بالرفع فى حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا يكون فى التحريمة ايضا رفع اليدين لا يقال ان لفظ رافعى ايديكم عام وان كان سببه خاصا وقد تقرر فى الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قلنا الاصل فى الاضافة العهد الخارجى كما فى الالف واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود الا اصلى بكم صلوة رسول الله صلعم فصلى ولم يرفع يديه الا مرة واحدة رواه النسائى فى صحيح المجتبى **اقول** ورواه احمد وابو داؤد والترمذى بلفظ انه قال الا اصلى لكم صلاة رسول الله صلعم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة ورواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صلينا مع النبى صلعم وابى بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وهذا الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتصحيح قول ابن المبارك لم يثبت عندى وقول ابن ابى حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد وشيخه يحيى بن ادم له وتصريح ابى داؤد بانه ليس بصحيح وقول الدارقطنى انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر روى اهل الكوفة فى نفى رفع اليدين فى الصلوة عند الركوع وعند الرفع منه وهو فى الحقيقة اضعف شئ يعول عليه لان له عللا تبطله قال الحافظ وهؤلاء الائمة انما طعنوا كلهم فى طريق عاصم بن كليب اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزى وقال عن احمد محمد بن جابر لا شئ ولا يحدث عنه الا من هو شر منه كذا فى النيل وقال بعيده ولا يخفى على المنصف

ان هذا الحجر التي اوردو انها ماهو متفق على ضعفه ونسوا ه لاحاديث ابن مسعود كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اولئك الائمة الاكابر فيه غاية الامر وفيها انه ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة حديث ابن مسعود ولم تعتبر بقدح اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المثبتة للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لامنافاة بينها وبين المزيد وهي مقبولة بالاجماع لاسيما وقد نقلها جماعة من الصحابة واتفق على اخراجها الائمة انتهى **قوله** وكذلك حديث براء بن عازب قال ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابوداود ولفظه حدثنا عن البراء ان رسول الله صلعم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود وقال الشوكاني في النيل واحتجوا على ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابي داود والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلعم اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لم يعد وهو من رواية يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عنه وقد اتفق الحفاظ ان قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن ابي زياد وقد رواه بدون ذلك شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحميدي انما روى هذه الزيادة يزيد ويزيد يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واحمد ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود فلما لقنوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم وقال البيهقي اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابي ليلى وقال البزار قوله في الحديث ثم لم يعد لا يصح وقال ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلعم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينا

ويبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرفع يديه مرة واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض دال على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث ابن مسعود والبراء بن عازب وقد راجعت السنن الاربعة والدارمي فلم اجد فيها حديث سفيان الصحابي وكذلك لم اجده في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا غلط وسببه ان ابا داود روى حديث عبد الله بن مسعود اولا بسند ثم رواه بسند اخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حذيفة قالوا نا سفيان باسناده بهذا قال فرفع يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فزعم المعترض ان هذا حديث اخر وفيه خطاء اخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا ان يخاطب به **قوله** واخرج الدار قطني عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم وابي بكر وعمر رض فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عدي والدار قطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه **قوله** وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رض رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود **اقول** اعترض الحاكم على ما نقله الزيلعي في تخريج احاديث الهداية بانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار الصحيحة عن طاوس عن كيسان عن ابن عمر ان عمر كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث انه ليس لكل مصل ان يكبر ويرفع لسائر الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين مايدل على انه ليس لكل مصل ان يرفع لسائر الانتقالات انما الثابت منهما رفع اليدين في ثلثة مواطن الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا رفع

راسہ من الرکوع ولیس مذہب الشافعی ایضا ان یرفع لسائر الانتقالات الاتری
ان الشافعی لایقول بالرفع حین یسجد ولاحین یرفع راسہ من السجود نعم الشافعی یقول
بالرفع فی اربعۃ مواطن الثلثۃ منہا ما ذکر والرابع اذا قام من الرکعتین فالقول بان الشافعی
یقول بسنیۃ الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قولہ** والاحادیث التی ذکرناہا بطرق
مختلفۃ الزام لہ **اقول** قد عرفت الجواب عن ہذہ الاحادیث کلہا فتذکر وصلۃ
الالزام ہنا باللام غیر صحیحۃ والصواب علی موضع اللام **قولہ** فظہر من تعارض الادلۃ
ان الرفع کان اول فعلہ صلعم ثم ترکہ ونہی عنہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول انک
قد عرفت ان احادیث عدم الرفع غیر ثابتۃ بحیث تصلح لمعارضۃ احادیث الرفع والثانی
ان تعارضہا غیر مسلم کما قد عرفت والثالث ای دلیل علی کون الرفع اول لم لایجوز ان یکون
اخر الفعل ہو الرفع ویدل علیہ زیادۃ البیہقی فی حدیث ابن عمر وہی ہذہ فما زالت تلک صلوتہ
حتی لقی اللہ تعالی **قولہ** کما یفہم من حدیث مسلم **اقول** ہذا سوء الفہم فلیحترز عنہ ونعوذ
باللہ من مثلہ **قولہ** والیہ یشیر حدیث علقمۃ وبراء بن عازب وسفیان وغیرہم **اقول**
ذکر سفیان فی ہذا السلک ادل دلیل علی جہل قائلہ **قولہ** وقد نطق الکتاب بالسکوت عند
قراءۃ القرآن بقولہ جل جلالہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا **اقول** جوابہ من
وجہین الاول ان کون الانصات منافیا للقراءۃ السریۃ غیر مسلم الاتری ان الانصات ہو السکوت
لغۃ وقد ثبت اطلاق السکوت مع القول الخفی فی حدیث ابی ہریرۃ رض عند البخاری ومسلم قال
کان رسول اللہ صلعم اذا کبر للصلوۃ سکت ہنیۃ قبل ان یقرأ فسألتہ فقال اقول اللہم باعد بینی
وبین خطایای الحدیث فان قیل قال الامام الرازی فی تفسیرہ انہ تعالی امر اولا بالاستماع و
اشتغالہ بالقراءۃ یمنعہ من الاستماع لان السماع غیر والاستماع غیر فالاستماع
عبارۃ عن کونہ بحیث یحیط بذلک الکلام المسموع علی الوجہ الکامل کما قال تعالی
لموسی علیہ السلام وانا اخترتک فاستمع لما یوحی واذا ثبت ہذا ظہر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع يفيد النهي عن القرأة مطلقا قلت المعنى المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنير واستمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فثقلت عليه القرأة فلما انصرف قال اني اراكم تقرءون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداود والترمذي والبخاري في جزء القرأة وصحح وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقرأوا بشيء اذا جهرت به الا بام القرآن رواه ابوداود والنسائي والدارقطني وقال كلهم ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رض انه قال قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا **اقول** الجواب عنه هو ما ذكرنا آنفا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله صلعم من كان له امام فقرأة الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني لم يسنده عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمارة وهما ضعيفان قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرائيل وشريك وابوخالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وجرير بن عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة من

من الصحابة كلها معلولة وقال في التنقيح انه حديث صحيح بين الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله الدارقطني كذا في النيل على ان القراءة مسئلة مضاف ومسئلة صيغ العموم وحديث عبادة المتقدم خاص فيبنى العام على الخاص كما تقرر في الاصول **قوله** وكذلك ثبت النهي عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسائي في صحيحه المجتبى **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النهي في هذا الحديث فان لفظ الحديث على ما رواه النسائي هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلعم الظهر فقرأ رجل خلفه سبح اسم ربك الاعلى فلما صلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالجنيها ويؤيده قول قتادة لو كره نهى عنه قال ابوداؤد في سننه قال ابن كثير في حديثه قال قلت لقتادة كانه كرهه قال لو كرهه نهى عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهره اورفع صوته بحيث اسمع غيره لا على اصل القراءة بل فيه انهم كانوا يقرؤن بالسورة في الصلوة السرية وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والمأموم والثالث ان في الحديث ليس انكار على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق القراءة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فيبنى العام على الخاص **قوله** واليه يشير حديث ابي هريرة ان رسول الله صلعم قال هل قرأ معي احد منكم آنفا قال رجل نعم يا رسول الله فقال اني اقول مالي انازع القران الحديث **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتهى الناس عن القراءة مدرج في الخبر كما بينه الخطيب واتفق عليه البخاري في التاريخ وابوداؤد ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي وغيرهم قال النووي وهذا مما لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي المجاذبة قال صاحب النهاية انازع اجاذب كانهم جهروا بالقراءة خلفه فشغلوه فالتبس

باب القراءة في الصلوة في الحديث انكار جميع الموتم الاعلى قراءة المؤتم خلف الامام سراً والتقال لذلك انه لو سلم وحمل ذلك في المنازعة لكان من الاستفهام الذي للانكار عاماً لجميع القران او مطلق في جميعه وحديث عبادة خاصاً او مقيداً وقد تقرر في الاصول ان المطلق يحمل على المقيد والعام يبنى على الخاص قوله هذه الاثار المتقدمة مع نص القران الزام لهم اقول قد عرفت الجواب عن الكل قوله ان القراءة ثابتة من المقتدي شرعاً اه اقول بناء هذا القول على حديث عبد الله بن شداد ان النبي صلعم قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ قوله وذكر الامام مالك في الموطا عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام اقول الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القراءة مطلقاً وفي رواية عبد الرزاق الاجازة في السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان ينصت للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ معه بالجملة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجة في شئ عند صاحب النهج فذكر الاثار في مقابلة الاحاديث عليه انزل العقل والدين قوله وروى هذا الحديث ابن عدي عن ابي سعيد الخدري اه اقول المشار اليه لهذا الحديث ماذا فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القريب ففيه انه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده ولو تنزلنا له بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدراية في تخريج الهداية وقد اثبت البخاري عن عمر وابي بن كعب وحذيفة وابي هريرة وعائشة وعبادة وابي سعيد في اخرين انهم كانوا يرون القراءة خلف الامام انتهى وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وممن امر بقراءة فاتحة الكتاب ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابن عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ففيه ان هذا الحديث اخرجه ابن عدي في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح عن الحسن بن صالح عن ابى هارون العبدى عنه مرفوعا
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واعله بان اسمعيل بن عمرو لايتابع عليه وهو ضعيف
وضعفه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والازدي وقال الخطيب صاحب غرائب
ومناكير عن الثوري وغيره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** وروى الطبراني في الاوسط
من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعترض
سند الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثاني ان الدارقطني اخرجه عن عاصم
ابن عبد العزيز المدني عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام خافت
او جهر واعله بانه موقوف على الاصح فرفعه وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوي ورفعه
وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد في حديث ابن عباس هذا فقال منكر انتهى
قوله وروى الطحاوي في شرح الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شئ من الصلوة **اقول** الاثر
اخرجه الطحاوي عن حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله
ابن عمر وزيد بن ثابت وجابرا فقالوا لا يقرء خلف الامام في شئ من الصلوات وتأويل
هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام في ما جهر فيه ولا يقرأ
معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
روى ابن ماجة في سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نقرأ في الظهر والعصر خلف الامام
في الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب فحاصل الجواب
ما تقدم من ان الآثار لا تقوم بها الحجة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
لاطنبت الكلام بذكر آثار الصحابة الذين يرون القرأة خلف الامام
اضعاف ما ذكره المعترض من آثار الذين لا يرون القرأة خلف الامام **قوله**

وكذلك المؤتم لا يجهر بالتامين لما روى عن عمر بن الخطاب رضوانه قال يخفي الامام اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وامين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم المعترض لههنا الآثار على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجهه انما هو ان المرفوع في باب اخفاء الا امين غير ثابت في زعمه ايضا والامر كذلك فان شعبة اخطأ في مواضع من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمدا يقول حديث سفيان اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر ابي العنبس وانما هو حجر بن العنبس ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس فيه عن علقمة وانما هو حجر بن عنبس عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته وانما هو مد بها صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح قال وروى العلاء بن صالح الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكاني في النيل وروى الحديث ابن ماجة واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطرب في الاسناد ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع وقال شعبة حجر ابو عنبس وقال الثوري حجر بن عنبس وصوب البخاري وابو زرعة قول الثوري وقد جزم ابن حبان في الثقات ان كنيته كاسم ابيه فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابو السكن ولا مانع من ان يكون له كنيتان وقد ورد الحديث من طرق ينتفي بها اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم يبق الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بان روايته اصح كما روي ذلك عن البخاري وابي زرعة وقد حسن الحديث الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التامين للامام والجهر ومد الصوت به انتهى واما ادلة القائلين بالجهر فاحاديث صحيحة او حسنة مرفوعة منها حديث ابي هريرة قال كان رسول الله صلعم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى

يسمع من يليه من الصف الاول رواه ابوداود وابن ماجة وقال حتى يسمعها اهل الصف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال اسناده حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطهما والبيهقي وقال حسن صحيح واشار اليه الترمذي كذا في المنتقى وشرح
النيل ومنها حديث وائل بن حجر قال سمعت النبي صلعم قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين
فقال آمين يمد بها صوته رواه احمد وابوداود والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداود ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعله ابن القطان بحجر بن عنبس قال انه لا يعرف وخطأه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة ووثقه يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرحه النيل
ومنها ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انها صلت مع رسول الله صلعم فلما قال ولا الضالين
قال آمين فسمعته وهي في صف النساء ومنها حديث عائشة مرفوعا عند احمد وابن ماجة
والطبراني بلفظ ما حسدتكم اليهود على شيء ما حسدتكم على السلام والتأمين ومنها حديث
ابن عباس عند ابن ماجة بلفظ قال قال رسول الله صلعم ما حسدتكم اليهود على شيء ما
حسدتكم على قول آمين فاكثروا من قول آمين ومنها حديث علي عند ابن ماجة قال سمعت
رسول الله صلعم اذا قال ولا الضالين قال آمين واما ما ذكره المعترض من الآثار فالجواب
الجواب عنها ان الآثار ليست من الحجة في شيء عند صاحب النهج كما حقق ذلك في عدة
تصانيفه سيما اذا كانت تلك الآثار غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضه انه قال يخفي
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو وائل عن ابن مسعود رضه
انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر آمين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران
بالبسملة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین قال الترمذی فی سننه قال ابو عیسی حدیث وائل ابن حجر حدیث حسن وبه یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلعم والتابعین ومن بعدهم یرون ان یرفع الرجل صوته بالتامین ولا یخفیها وبه یقول الشافعی واحمد واسحق انتهی وروی ابن حبان فی کتاب الثقات فی ترجمة خالد بن ابی نوف عنه عن عطاء بن ابی رباح قال ادرکت مائتین من اصحاب رسول الله صلعم فی هذا المسجد یعنی المسجد الحرام اذا قال الامام ولا الضالین رفعوا اصواتهم بامین وفی صحیح البخاری من عطاء تعلیقا امن عبد الله ابن الزبیر ومن ورائه حتی ان للمسجد للجة **قوله** لان الامین دعاء فعند التعارض یرجح الاخفاء **اقول** حدیث شعبة لا یصلح لمعارضة الاحادیث المرفوعة الصحیحة والحسنة الدالة علی جهر التامین کما قد عرفت فاین التعارض علی ان کونه دعاء لا یقتضی الاخفاء اما تری ان القنوت دعاء وقد ثبت فی الصحیحین ان رسول الله صلعم یجهر بذلک **قوله** وبالقیاس علی سائر الاذکار والادعیة **اقول** هذا قیاس فی مقابلة النص وهو قیاس شیطانی لا یجوزه احد من المسلمین **قوله** ولان امین لیس من القران اجماعا فلا ینبغی ان یکون فیه صوت القران کما انه لا یجوز کتابته فی المصحف **اقول** هذا تعلیل فی مقابلة النص فلا یجوز علی ان التکبیر والتسبیح والتسلیم لیس من القران اجماعا فعلی هذا ینبغی ان لا یجهر فیها **قوله** ولهذا اجمعوا علی اخفاء التعوذ لکونه لیس من القران **اقول** ان کون اخفاء التعوذ معللا بهذا التعلیل محتاج الی الدلیل ودونه خرط القتاد والتام اخفاء التعوذ لیس الا لانه لم یثبت الجهر به ولیعلم ان المعترض اخذ قول صاحب النهر وایشه جرا بینها سنت همه سنت ست اه اولا ثم ذکر قوله وفاتحة در هر رکعت گرچه پس امام باشد اه مع ان الاول متاخر عن الثانی ولیس لتقدیمه لما تاخر وتاخیر المتقدم هناک وجه وجیه غیر ان الکاذب لا یکون له حافظة" **قوله** وقد نطق به سنة رسول الله صلعم حیث قال علیه السلام من احیی سنة من سنتی الی قوله فنبیان بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة منقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجوه الاول الاحالة
على الترمذي لم يراجعه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
عن ابيه عن جده لا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
جده ان النبي صلعم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال انه من احيى سنة من
سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا
ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص
ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
عن بلال بن الحارث المزني قال قال رسول الله صلعم من احيا سنة من سنتي الحديث رواه
الترمذي ورواه ابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جده فكان الواجب
على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمته ولما احال على الترمذي وجب عليه
تصحيح النقل عن الترمذي ومن ههنا انكشف حال درايته والثاني ان قيد الضلالة ليس
قيدا احترازيا بل الاضافة فههنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
رسوله فانها ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازيا فاما ان يكون قيد الضلالة
او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله والى
ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغوي وغاية ما ثبت من هذا
الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والرابع ان كلية كل بدعة ضلالة
ثابت من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرباض بن سارية عند احمد وابي داؤد
والترمذي وابن ماجة وغيرها بعبارة النص التي ليست فوقه دلالة ولا تنقص
صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

ان هذا الاستدلال ليس الاكما يستدل الحل بحديث جرير عند مسلم من سن فى الاسلام سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة و سنة سيئة والجواب عنه الا ان المراد بالسنة فى هذا الحديث ليس معناها الشرعى بل المعنى اللغوى اى الطريقة كان المراد بالبدعة فى الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال فى سورة الزمر واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقرير المعترض يلزم ان يكون ما انزل الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البله والصبيان **قوله** ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه اه **اقول** لا تائيد فيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم فى هذا الحديث ومن يدعى التائيد فعليه البيان **قوله** وكذلك قول عمر رض فى حديث الاجتماع لقيام رمضان نعمت البدعة هذه اه **اقول** فيه كلام من وجوه آ الاول انه ليس المراد بالبدعة فى قول عمر رض البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخارى ان النبى صلعم اتخذ حجرة فى المسجد من حصير فصلى فيها ليالى حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داؤد والترمذى وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه والناس فقام بنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة اللغوية والثانى ان اثر الصحابة ليس من الحجة فى شئ كما مر غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مسلم ومن يدعى ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفالة الكتاب والسنة بجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الی قوله لکن مع ذلک یحتاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای ایضا **اقول** القول
بالاحتیاج عند الضرورة الی قیاس اهل الرای مع تسلیم کفالة الکتاب و السنة لجمیع الحوادث
الی قیام الساعة تناقض صریح و تعارض ظاهر و الآیات التی ذکرها المعترض لاثبات
الاحتیاج الی القیاس کلها لیست من الدلالة علی المطلوب فی ورد و لا صدر و لا من اثبات
فی قبیل و لا دبیر و الاستنباط لیس عین القیاس و لا ملزومه و من یدعی فعلیه البیان
قوله و الیه یشیر قوله صلعم العلماء مفاتیح الجنة و خلفاء الانبیاء و قوله علیه السلام
العلماء ورثة الانبیاء **اقول** الحدیث الاول لم اطلع علی سنده و تخریجه فلابد
للمعترض من بیان سنده و تخریجه حتی ینظر فیه علی ان کلا الحدیثین بمعزل عن الدلالة
علی المطلوب **قوله** و یؤیده ایضا حدیث قاسم بن محمد قال اتت الجدتان الی ابی بکر الصدیق
رض فاراد ان یجعل السدس التی من قبل الام فقال رجل من الانصار اما انک لتترک
التی لو ماتت و هو حی کان ایاها یرث فجعل ابو بکر السدس بینهما و هذا کان برای من ابی بکر
رض رواه الامام مالک فی الموطا **اقول** فیه کلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
جملة فی الحدیث اثباتا للمقصود ای قوله و هذا کان برای من ابی بکر رض لا یقال انه لم
یقصد ادراج هذا الکلام فی الحدیث بل قال من قبل نفسه لانا نقول فعلی هذا کان
الواجب ان یقول هذا بعد قوله رواه الامام مالک فی الموطا فلما قال قبله علم انه اراد
ادراج هذا الکلام فی الحدیث و الثانی ان کون هذا برای من ابی بکر رض غیر مسلم فانه قد
ثبت من حدیث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبی صلعم قضی للجدتین من المیراث
بالسدس بینهما و رواه الحاکم ایضا علی انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
من حدیث قبیصة بن ذویب قال جاءت الجدة الی ابی بکر فسألته میراثها فقال ما لک
فی کتاب الله شیء و ما علمت لک فی سنة رسول الله صلعم شیئا فارجعی حتی اسأل الناس
فسأل الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل معك غيرك فقام محمد بن مسلمة الانصاری فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة
فانفذه لها ابو بكر قال ثم جاءت الجدة الاخرى الى عمر فسألته ميراثها فقال ما لك في كتاب
الله شيء ولكن هو ذلك السدس فان اجتمعتما فهو بينكما وايكما خلت به فهو لها رواه
مالك واحمد وابو داود وابن ماجة والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدة السدس اذا لم يكن دونها ام رواه ابو داود
والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدي كذا في بلوغ المرام ومن حديث
عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلا ورواه ابو داود في المراسيل
بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى الدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
ماجة والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدة سدسا واللفظ لابن ماجة فعلم من هذه
الاحاديث المرفوعة ان نصيب الجدة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
والثالث ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد برائه في الدين انما دعواه ان القياس
ليس حجة شرعية يجب العمل بها والاثر المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
يجب العمل بها والرابع ان صاحب النهج لا يدعي انه لم يقل احد ان القياس حجة كيف
وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
اصول الشرعية يستدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال والد الشريف في
حصول المامول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
عند ابي بكر بض فاي ضرر في دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ رض حين ارسله
رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
ليس قابلا للاحتجاج اورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
رواه جماعة عن شعبة وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم احد له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
فى اصل من اصول الشريعه وقال الحافظ جمال الدين المزى الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخارى لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبى فى الميزان تفرد
ابو عون محمد بن عبيد الله الثقفى عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابى عون فهو
مجهول وقال الترمذى هذا حديث لا نعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عندى
بمتصل وابو عون الثقفى اسمه محمد بن عبيد الله الثانى ان قول معاذ اجتهد رائى
ليس نصا فى القياس فانه فى اللغة ماخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفى الاصطلاح
استفراغ الوسع فى طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعى
كذا فى كتب اصول الفقه فيشتمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص والاستدلال
باشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هى من القياس فى شئ ويؤيد ذلك ان المراد بالرائ ليس الرائ مطلقا من غير اصل من
كتاب او سنة باتفاق الامة فلابد ان نقيد بشئ فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد فى رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيته يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهد رائى فى الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك الثالث ان الثابت من هذا الحديث
انما هو اجتهاد الراى فى القضاء لا اجتهاد الراى فى الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضى اذا عرض لك قضاء ومن ثم ترى المحدثين كلهم يذكرون هذا الحديث فى كتاب
القضاء لا فى باب يذكرون فيه ادلة الشرع من الكتاب والسنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تفصلن الا بما تعلم وان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الی
فيه وما روى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي
والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لاقومن به فيهم لعلى اتبع
فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم
فلم اتبع لاحتظرن في بيتي مسجدا لعلى اتبع فيحتظر في بيته مسجدا فلا يتبع
فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في
بيتي مسجدا فلم اتبع والله لأتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعوه عن رسول
الله لعلى اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخامس قد عارض
هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله
صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الامم
فقاموا بالرای فضلوا واضلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال اياكم والمقائسة
والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقائسة لتحلن الحرام ولتحرمن الحلال ولكن
ما بلغكم عمن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن
عروة بن الزبير قال ما زال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ
فيهم المولدون ابناء سبايا الامم ابناء النساء التي سبت بنو اسرائيل
من غيرهم فقالوا فيهم بالرای فاضلوهم والآثار في ذم القياس والرای كثيرة في سنن
الدارمي وغيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري
في باب ما يذكر من ذم الرای وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس
والرائ ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان
اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال
يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من واضح

فی صحیح البخاری فی غیر ھذا الموضع وفی صحیح مسلم بتغییر یسیر ویؤیدہا قول سہل بن
حنیف یا ایہا الناس اتہموا رایکم علی دینکم رواہ البخاری فی صحیحہ وفی البخاری قال ابو
عبداللہ اتہموا رایکم یقول مالم یکن فیہ کتاب والسنۃ لاینبغی لہ ان یفتی انتہی **قولہ**
وکذلک حدیث عثمان بن عفان عن ان عمر قال لی انی قد رایت فی الجد رایا اہ **اقول**
فیہ کلام من وجوہ آلاول ان ذلک الحدیث لیس من مسانید عثمان رض کما زعم المعترض
بل من مسانید مروان بن الحکم ولفظ الدارمی ھکذا عن مروان بن الحکم ان عمر بن الخطاب
لما طعن استشارہم فی الجد فقال انی کنت رایت فی الجد رایا فان رأیتم ان تتبعوہ فاتبعوہ
فقال عثمان ان نتبع رایک فانہ رشد وان نتبع رای الشیخ فلنعم ذوالرای کان والثانی
ان المعترض قد اخطأ فی مواضع من الحدیث زاد ان عمر قال لی ولیس ھذا اللفظ فی الحدیث
وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارہم فی الجد وکتب موضع انی کنت رایت انی
قد رایت وزاد لفظ قبلک وذکر موضع فلنعم فنعم بحذف اللام آلثالث انہ قد عارض
الاثر المذکور قول عمر رض عند الدارمی ایاک والمکاثلۃ یخفی فی الکلام وایضا یعارضہ قول عمر
عند الدارمی یا ایہا الناس انا لاندری لعلنا نامرکم باشیاء لاتحل لکم ولعلنا نحرم علیکم
اشیاء ہی لکم حلال الحدیث وایضا یعارضہ ما قال عبداللہ والذی لا الہ الا ہو ما رأیت احدا
کان اشد علی المتنطعین من رسول اللہ صلعم وما رأیت احدا کان اشد علیہم من ابی بکر وانی
لاری عمر کان اشد خوفا علیہم اولہم والرابع ان غایۃ ما ثبت من ھذا الاثر انما ہو جواز
القول بالرای لا انہ حجۃ شرعیۃ یجب اتباعہا والعمل بہا ویؤیدہ قول عثمان رض ان نتبع
رایک اہ فان الرای لو کان واجب الاتباع ودلیلا شرعیا لم یکن یجر انہ جائز والخامس
اصل الجواب وہو ان اثر الصحابی لیس من الحجۃ فی شیء **قولہ** فعلم من ھذہ النصوص
والآثار ان للعلماء مواضع لاستنباط الاحکام بالاجتہاد اہ **اقول** لیس فی واحد من
النصوص المذکورۃ ذکر الاستنباط الا فی قولہ تعالی ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منہم لعلمہ

الذين يستنبطونه منهم والاستنباط ليس مخصوصا بالراى والقياس بل يشمل سائر
طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الآية بالقياس فان هذه الآية مع ما قبل اى قوله
تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به نزل فى جماعة من المنافقين او ضعفاء
المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فتضعف قلوب المؤمنين ويتاذى النبى صلعم كذا فى
الجلالين وسائر التفاسير وضمير المفعول فى ردوه راجع الى الامر والمراد به الخبر كذا فى عامة
التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب علمه والمراد بالعلم علم انه هل هو مما ينبغى
ان يذاع او لا فليس فى الآية اثر الراى والقياس فى الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الذهبى انكار ابى بكر وعمر رض وهما من الخلفاء الراشدين
على القياس فان عمر قال اياك والمكائلة يعنى فى الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذى
لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المتنطعين من رسول الله صلعم وما رايت احدا
كان اشد عليهم من ابى بكر وانى لارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم وروى ايضا ان عمر
قال يا ايها الناس انا لا ندرى لعلنا نامركم باشياء لا تحل لكم ولعلنا نحرم عليكم اشياء
هى لكم حلال وروى الانكار من غيرهما من الصحابة والتابعين على الرائ والقياس
لا نطيل الكلام بذكره قال السفارينى فى لوامع الانوار البهية وقد نهى الصديق ثم الفاروق
ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالراى حتى قال عمر رض ان اصحاب الراى اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلتت منهم ان يحفظوها فقالوا فى الدين برايهم فضلوا
واضلوا وقال رض ايها الناس اتهموا الراى فى الدين فلقد رايتنى وانى لاردّ امر رسول الله
صلعم برأيى فاجتهد ولا الو وذلك يوم ابى جندل يعنى يوم قضية حديبية انتهى
قوله فان السنة ليست مختصة بما فعله النبى صلعم بل يعم ما فعله الخلفاء كلهم او
بعضهم اه **اقول** السنة التى هى اصل فى الدين ويجب العمل بها هى فعل النبى صلى الله
عليه وسلم وقوله وتقريره واما فعل غيره وقوله وتقريره فليس من الحجة فى شئ ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فغاسل فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي والعطف لا يقتضي المغايرة
بحسب الذات بل التغاير الاعتباري كافٍ له فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدته انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا علم انها ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** واما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
ممن يعتمدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فنحن
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم لطهرون التنزه من السنة الى الائمة والصحابة فكيف
يرضون بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في الحكم
بدخولهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بين البطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكين صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

علیہ ان لم یقم البرھان علیہ ولن یقوم فلیتبوأ ھذا القائل مقعدہ من النار
فقد قال صلعم من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار رواہ البخاری **قولہ**
وقد نطق الکتاب والسنۃ بضرورۃ علم الکلام اہ **اقول** علم الکلام نوعان احدھما
الذی نہی عنہ ائمۃ الاسلام وھو العلم المشحون بالفلسفۃ والالحاد والاباطیل
وصرف الآیات القرآنیۃ عن معانیھا الظاھرۃ والاخبار النبویۃ عن حقائقھا الباھرۃ
وثانیھما علم السلف ومذھب الاثر وما جاء فی الذکر الحکیم وصحیح الخبر ثم مراد صاحب النہج
فی ھذا المقام المعنی الاول وھو مما اجمع ائمۃ الملۃ والسنۃ علی ذمہ قال ابو الفتح
نصر المقدسی فی کتاب الحجۃ علی تارک المحجۃ باسنادہ عن الربیع بن سلیمان قال
سمعت الامام الشافعی یقول ما رایت احدا ارتدی بالکلام فافلح ولما کلمہ
حفص الفرد من اھل الکلام قال لان یبتلی العبد بکل ما نہی اللہ عنہ خلا الشرک
باللہ عز وجل خیر لہ من ان یبتلی بالکلام وقال حکمی فی اصحاب الکلام ان یضربوا
وینادی بھم فی العشائر والقبائل ھذا جزاء من ترک السنۃ واخذ فی الکلام وقال
سیدنا الامام احمد علیکم بالسنۃ والحدیث وما ینفعکم وایاکم والخوض والمراء
فانہ لا یفلح من احب الکلام وقال فی علماء اھل البدع من المتکلمین لا احب لاحد ان یجالسہم
ولا یخالطھم ولا یانس بھم فکل من احب الکلام لم یکن آخر امرہ الا الی البدعۃ فان الکلام
لا یدعوھم الی خیر فلا احب الکلام ولا الخوض ولا الجدال علیکم بالسنن والفقہ الذی تنتفعون
بہ ودعوا الجدال وکلام اھل الزیغ والمراء ادرکنا الناس وما یعرفون ھذا ویجانبون اھل
الکلام وقال رضی اللہ عنہ من احب الکلام لم یفلح عاقبۃ الکلام لا تؤول الی خیر اعاذنا اللہ وایاکم
من الفتن وسلمنا وایاکم من کل ھلکۃ وقد نقل عن ھذین الامامین من ذم الکلام
واھل الکلام کثیر مذکور فی کتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مھدی قال دخلت
علی الامام مالک بن انس وعندہ رجل یسألہ عن القرآن ان

والقدر وقال الامام مالك رض للرجل لعلك من اصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا وانه ابتدع هذه البدعة من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم به الصحابة والتابعون رض كما تكلموا في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة سمعت ابا حنيفة يقول لعن الله عمرو ابن عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جدا وروى الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابي الحسن القيرواني قال سمعت الاستاذ ابا المعالي الجويني يقول يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابي المعالي الجويني نعوده في مرض موته فاقعد فقال لنا اشهدوا علي اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها اخالف فيها السلف الصالح واني اموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور وقال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى قول الائمة عليكم بدين العجائز يعني انهن مؤمنات بالله على فطرة الاسلام لم يدرين ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري رح يقول تجاوزت حد الاكثرين الى العلى ؛ وسافرت واستبقتهم في المفاوز ؛ وخضت بحارا ليس يدرك قعرها ؛ وسيرت نفسي في قسيم المفاوز ؛ ولججت في الانكار ثم تراجع اختياري الى استحسان دين العجائز ؛ وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالة الحموية ولقد اخبرنا الواقف على نهايات اقدام المتكلمين بما انتهى اليه من مرامهم لعمري لقد طفت المعاهد كلها ؛ وسيرت طرفي بين تلك المعالم ؛ فلم ار الا واضعا كف حائر على ذقن او قارعا سن نادم ؛ وقال بعض رؤسائهم نهاية اقدام العقول عقال ؛ واكثر سعي العالمين ضلال ؛ وارواحنا في وحشة من جسومنا ؛ وغاية دنيانا اذى ووبال ؛ ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ؛ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ؛ قال

شيخ الاسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر الخضم وتركت اهل الاسلام وعلومهم
وخضت في الذي نهوني عنه والآن ان لم يتداركني الله برحمته فالويل لفلان وها انا
اذا اموت على عقيدة امي ويقول الآخر منهم اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام
قال شيخ الاسلام ثم اذا حقق عليهم الامر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص
المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
بحر لجي وبالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمثابة التي ذكرت والمكانة
التي عنها برهنت فكيف ساغ للائمة الخوض فيه والتنقيب عما يحتج به ثم انك
اتيت ما عنه نهيت وحرمت ما عنه نفرت وهل هذا الا في بادي الرأي مدافعة و
جمعا للشيئين الذين بينهما تمام الممانعة قلت اغاذهب لبيه وهلك من التنائع الممتنع
وما سنح في خلدك من التدافع لمتدفع بل العلم الذي نهينا عنه غير الذي الفنا
فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقيه فعلم
الكلام الذي نهى عنه ائمة الاسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتاويل والالحاد
والاباطيل وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحيح الخبر
فهذا لعمري ترياق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدوعة
باراجم المحدثات ودواء الداء العضال وبازهر السم القتال فهو فرض عين او
عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذي تعقد عليه الخناصر لدحض حجة كل متحذلق و
سفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضال كذا قال السفاريني في شرح عقيدته
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الاجماع حجة قاطعة وداخل في الاصول
الثلثة بعد الكتاب والسنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الآية اقول الجواب
ان الآية دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية وكونهم يامرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصيره دينا ثابتا على كل
الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يامرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
ينهون عما هو منكر فيها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة
لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اه **قوله**
لا حجة في ذلك لان المراد بغير سبيل المؤمنين هنا هو الخروج من دين الاسلام الى غيره
كما يفيده اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني ع سلمنا دلالة
هذه الاية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل
فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفصول واما الكتاب
فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا
على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز
الا اذا كان المنهي عنه متصورا واما السنة فمنها قوله صلعم لا تقوم الساعة الا على
شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق
عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعلموا الفرائض
وعلموها الناس فانها اول ما ينسى وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
الاحاديث باسرها تدل على خلو الزمان عمن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الايات والاخبار واجمعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات
لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكانهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظیمۃ هکذا فی الارشاد **قوله** واما السنۃ فقوله صلعم لا تجتمع امتی علی الضلالۃ وید الله
علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار **اقول** الحدیث رواه الترمذی عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا یجمع امتی او قال امۃ محمد علی ضلالۃ وید الله علی الجماعۃ ومن شذ شذ فی النار
اذا عرفت هذا فقد علمت ان المعترض اخطأ فی مواضع من الحدیث الاول انه قال لا تجتمع ولیس
فی الحدیث هذا اللفظ بل لفظه ان الله لا یجمع امتی والثانی انه حذف لفظ الشک للراوی
والثالث انه ادخل الالف واللام علی ضلالۃ ولیس فی الحدیث الالف واللام والجواب عنه بوجهین الاول
ان الحدیث ضعیف فان فی سنده سلیمان بن سفیان وهو ضعیف قال الحافظ فی التقریب سلیمان
ابن سفیان التیمی مولاهم ابو سفیان المدنی ضعیف من الثامنۃ وقال الذهبی فی الکاشف سلیمان
ابن سفیان التیمی مولی آل طلحۃ عن عبد الله بن دینار وبلال بن یحیی وعنه العقدی وابو داود الطیالسی
ضعفه عدۃ انتهی والثانی انا نسلم ان الخطاء المظنون ضلالۃ **قوله** وکذا قوله صلعم لیس من احد
یفارق الجماعۃ شبرا فیموت الا مات میتۃ جاهلیۃ رواه الدارمی فی سننه **اقول** لیس فیه الا المنع
من مفارقۃ الجماعۃ فاین هذا من محل النزاع وهو کون ما اجمعوا علیه حجۃ شرعیۃ ثابتۃ لا یجوز مخالفتها
الی آخر الدهر ویؤید ما قلنا اول الحدیث وهو من رای من امیره شیئا کرهه فلیصبر فانه ولعل المعترض
لاجل هذا اسقط اول الحدیث وهل هذا الا تحریف صریح **قوله** وقوله تعالی ان مثل عیسی
عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون دلیل علی جواز القیاس **اقول**
کون هذا القیاس قیاسا لغۃ مسلم لکن لا کلام فیه واما کونه قیاسا اصطلاحیا فغیر مسلم
اما تری ان القیاس الاصطلاحی استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما وهذا
لا یصدق فی الآیۃ یعرفه من له ادنی معرفۃ ومن یدعی کون القیاس فی الآیۃ اصطلاحیا
فعلیه الدلیل **قوله** وکذا قوله تعالی ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم **اقول**
قد عرفت جوابه فیما تقدم فتذکر **قوله** کما فی حدیث قاسم بن محمد ان ابا بکر
رض **اقول** جوابه ایضا قد مر فلتکن علی ذکر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذ رض حين ارسله الى اليمن اه اقول قد تقدم الجواب عليه فتذكر وكن من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابي سلمة ان النبي صلعم سئل عن الامر يحدث ليس في كتاب ولا سنة فقال ينظر فيه العابدون انتهى فهذا الحديث مرفوع ورواته كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابو سلمة فهو صحابي كان من السابقين شهد بدرا قلت ابو سلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن حمزة الذي روى عن ابي سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فكيف تتصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابا سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث مرسلا وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين قوله ويؤيده حديث عثمان بن عفان ان عمر قال لي اه اقول قد عرفت ما فيه فتذكر قوله وقال رسول رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعده كان له مثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا الحديث اقول فيه كلام من وجهين الاول ان الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المحتج اخطأ في ثلث مواضع منها الاول انه كتب اجور بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجر بالافراد والثاني انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع في الدارمي شيء بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لا دلالة له اصلا على حجية القياس ومن يدعي ذلك فعليه البيان قوله وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلة منصوصة كعلة اللواطة على حرمة الوطي في الحيض لعلة الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن قطعي اقول النص على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انها من الطوافين وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فكذا

تقرر فی الاصول واذا لم یکن کل نص علی العلۃ قطعیا فکیف یکون کل قیاس بالعلۃ المنصوصۃ
قطعیا فضلا عن اجماع العلماء علی ھذا علی ان مدعی الاجماع مطالب بالدلیل والاستدلال
بالاجماع فی مقابلۃ صاحب النہج مع العلم بکونہ جاحد الحجیۃ بعید کل البعد مع ان الاخذ
بالعلۃ المنصوصۃ وان کان من باب القیاس عند الجمہور لکنہ من العمل بالنص عند
النافین لہ ومنہم صاحب النہج **قولہ** والحجۃ القطعیۃ یکفر جاحدھا **اقول** فیہ کلام
من وجوہ الاول ان ھذہ الکلیۃ غیر مسلمۃ فان الاجماع السکوتی من الادلۃ القطعیۃ
عند الحنفیۃ مع انہ لا یکفر جاحدہ عندھم والثانی ان المحققین من الحنفیۃ وغیرھم
قالوا ان الکفر لا یثبت بجحد مطلق القطعی بل بجحد الضروری منہ والثالث ان مطلق
الجحد ایضا لا یکون کفرا بل ما کان لا عن تاویل وشبھۃ وبالجملۃ قول المعترض و
الحجۃ القطعیۃ یکفر جاحدھا عموما مخالف للمحققین ولیس علیہ دلیل من الکتاب
والسنۃ فلا یسمع **قولہ** وقد صرح شارح الموطا فی تفسیر قولہ صلعم واعتصموا
بحبل اللہ جمیعا **اقول** لیس فی الحدیث لفظ یدل علی حجیۃ الاجماع والقیاس
واما تفسیر الشارح من تلقاء نفسہ وفھمہ لیس بحجۃ شرعیۃ **قولہ** فذلک من باب
قولہ صلعم اختلاف امتی رحمۃ **اقول** قال السیوطی اخرجہ نصر المقدسی فی الحجۃ
والبیہقی فی رسالۃ الاشعریۃ بغیر سند واوردہ الحلیمی والقاضی حسین وامام الحرمین
وغیرھم انتہی وزعم کثیر من الائمۃ انہ لا اصل لہ ومثل ذلک الحدیث مما لا یقول علیہ
قولہ علی ان تنزیل الکتاب الذی ھو اصل اصول الدین ثبت بالاجماع فمن انکر
الاجماع انکر الکتاب **اقول** ھذا الکلام تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربھم اما تری
ان فیہ فسادا من وجوہ الاول انہ قد ثبت فی الاصول ان حجیۃ الاجماع عند من یقول
بھا لیست الا بعد موت النبی صلعم فعلی ھذا یلزم ان لا یکون تنزیل الکتاب ثابتا
فی حیوتہ صلعم وھذا یستلزم کفر جمیع الصحابۃ ومن فی زمنہ صلعم بل وکفر النبی صلعم

اعاذنا الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا فى حيوته صلعم
لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحى فمن اين نزل وعلى
من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام ممن بعده الى يوم القيامة نعوذ بالله من تلك
الكلمة والثانى ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب او السنة واذا كان الكتاب
ثابتا بالاجماع يلزم الدور اما بواسطة وهو ظاهر او بواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
وهو باطل والثالث ان ثبوت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقل احد قبل هذا المعترض
بل لثبوت تنزيل الكتاب على ما يظهر بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقان الاولى ان تثبت
نبوة الرسول صلعم اولا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
والثانية ان الكتاب اى القران معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال فى
شرح المواقف البحث الاول فى شرائطها وهى سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
مقامه من التروك لان التصديق منه لا يحصل بما ليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
عندنا انه فعل الفاعل المختار يظهرها على يد من يريد تصديقه بمشية لما تتعلق به مشية
وايضا فيه انا بينا ان لا موثر فى الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا لغيره
انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقديما وحديثا انكروا حجية الاجماع
فيلزم ان يكونوا منكرى الكتاب فى هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لا حظ له من
الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
حظ له فى الاسلام **اقول** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
قد جحدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
والقول بانه لا حظ لهم فى الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتنشق الارض
وتخر الجبال الا تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
مسلمين فمن يكون مسلما بل فى هذا الكلام تكفير للنبى صلعم اعاذنا الله من امثال

تلک الحدیانات فانہ قد ثبت فی صحیح البخاری من حدیث عبداللہ بن عمرو ان النبی صلعم یقول ان اللہ لا ینزع العلم بعد ان اعطاکموہ انتزاعا ولکن ینتزعہ منہم مع قبض العلماء بعلمہم فیبقی ناس جہال یستفتون فیفتون برایہم فیضلون ویضلون وفی سنن ابن ماجۃ من حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول لم یزل امر بنی اسرائیل معتدلا حتی نشأ فیہم المولدون وابناء سبایا الامم فقالوا بالرای فضلوا واضلوا وھذان الحدیثان نصان علی انکار حجیۃ القیاس فیلزم من قول المعترض تکفیر النبی صلعم العیاذ باللہ **قولہ** اما مسائل الاجماع فتزید علی عشرین الفا فمن انکر الاجماع انکر الدین کلہ لان للغالب حکم الکل **اقول** من ینکر حجیۃ الاجماع لا یسلم ان المسائل الاجماعیۃ التی لیس علیہا اثارۃ من کتاب وسنۃ من الدین فکیف یلزم علیہ انکار الدین کلہ علی ان کون المسائل الاجماعیۃ التی لیس علیہا دلیل من الکتاب والسنۃ تزید علی عشرین الفا غیر مسلم ومن یدعی فعلیہ البیان واما المسائل الاجماعیۃ التی علیہا دلیل من الکتاب والسنۃ فلا ینکرہا صاحب النہج بل یسلمہا ویعدہا من الدین ولکن لا من حیث انہا ثابتۃ بالاجماع بل من حیث انہا ثابتۃ بالکتاب والسنۃ **قولہ** وقد حث اللہ تعالی جل جلالہ فی کتابہ العزیز علی السوال من اھل العلم بقولہ فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون **اقول** الایۃ لا تدل الا علی وجوب السوال من اھل الذکر وھو لیس عین التقلید فان التقلید قبول رای من لا تقوم بہ الحجۃ بلا حجۃ کما تقرر فی الاصول فلا ثبت وجوب التقلید من ھذہ الایۃ علی ان ھذہ الایۃ واردۃ فی سوال خاص خارج عن محل النزاع کما یفیدہ السیاق المذکور قبل ھذا اللفظ وبعدہ وعلی فرض ان المراد السوال العام فالعلماء بسبیلہم ھم اھل الذکر والذکر ھو کتاب اللہ وسنۃ رسولہ لا غیرہما ولا اظن مخالفا یخالف فی ھذا لان ھذہ الشریعۃ المطہرۃ ھی اما من اللہ عز وجل

وذلك من القرآن الكريم او من رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
واذا كان المامور بسؤالهم هم اهل القرآن والحديث فالآية الكريمة حجة على المقلدة
لا لهم لان المراد انهم يسألون اهل الذكر فيخبرونهم به فالجواب من المسؤلين ان يقولوا
قال الله كذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريده
المقلد المستدل بها كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه فى فتح البيان **قوله** وحث
النبى صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخصى بقوله اصحابى كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
عبد الرحيم بن زيد العمى عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدى ليس بثقة
وقال البخارى تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داؤد
ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شئ منها
قاله ابن كثير فى كلامه على احاديث المنتقى والثانى الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
وهو ليس عين التقليد ومن يدعى فعليه البيان والثالث ان التعيين الشخصى لا
يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخصى والرابع
انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس الا تقليد الصحابة وهو غير جائز
للعامة على ما صرح به عامة الحنفية فى اصولهم **قوله** وامر امر مخصوصا بالاقتداء بابى بكر
وعمر رضى بقوله اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هدى الانبياء عم فى قوله
تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وفى قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم فى قوله تعالى لقد كان لكم
فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
ابراهيم عم والذين معه فى قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه

وفی قولہ تعالی لقد کان لکم فیہم اسوۃ حسنۃ وقد ثبت فی الصحیحین وکان رسول اللہ صلعم
یصلی قاعدا یقتدی ابو بکر بصلوۃ رسول اللہ صلعم والناس یقتدون بصلوۃ ابی بکر وایضا
فی الصحیحین ان رسول اللہ صلعم قال انما جعل الامام لیؤتم بہ وفی صحیح مسلم قال رسول
اللہ صلعم تقدموا فأتموا بی ولیأتم بکم من بعدکم وفی الخمسۃ ان رسول اللہ صلعم
قال انت امامہم واقتد باضعفہم فہل یقول رجل مسلم ان الاقتداء فی تلک الآیات والاحادیث
ہو التقلید اذا عرفت ہذا فقد علمت ان الاقتداء فی الحدیث الذی ذکرہ المعترض
لیس نصا علی التقلید علی ان الحدیث ضعیف فان فی سندہ سالما المرادی وہو شیعی
ضعیف کذا فی التقریب والکاشف **قولہ** وکذلک حدیث عطاء فی قولہ تعالی واطیعوا
اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم اہ **اقول** فیہ کلام من وجوہ الاول ان الاستدلال
فیما ہنالک اما بتفسیر عطاء او لفظ الکتاب فان کان الاول فیعارضہ تفسیر ابو ہریرۃ
ان اولی الامر ہم الامراء وہو الراجح لصحۃ الاخبار عن رسول اللہ صلعم بالامر بطاعۃ
الائمۃ والولاۃ فیما کان للہ وللمسلمین مصلحۃ فاذا زال عن الکتاب والسنۃ فلا طاعۃ
لہ وانما تجب طاعتہ فیما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت فی عبد اللہ بن حذافۃ بن
قیس بن عدی اذ بعثہ النبی صلعم فی سریۃ وقصتہ معروفۃ کذا فی فتح البیان وان کان
الثانی ففیہ انہ لیس فی الآیۃ ما یدل علی تقلید المجتہدین ومن یدعی فعلیہ البیان
والثانی ان للمفسرین فی تفسیرہا قولین احدہما انہم الامراء والثانی انہم العلماء
ولا یمتنع ارادۃ الطائفتین من الآیۃ الکریمۃ ولکن این ہذا من الدلالۃ علی مراد
المقلدین فانہ لا طاعۃ لاحدہما الا اذا امروا بطاعۃ اللہ علی وفق سنۃ رسولہ وشریعتہ
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غیرہم الی ترک تقلیدہم ونہوہم عن ذلک کما روی
عن الائمۃ الاربعۃ وغیرہم علی ما سیاتی عنقریب فطاعتہم ترک تقلیدہم ولو فرضنا
ان فی العلماء من یرشد الناس الی التقلید ویرغبہم فیہ لکان یرشد الی معصیۃ اللہ

ولا طاعة فيها نص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لانه
ارشد هؤلاء العامة الذين لا يعقلون الحجج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب والسنة الا بواسطة
اراء العلماء الذين يقلدونهم فما عملوا به عملوا به وما لم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
الى كتاب وسنة بل من شرط التقليد الذي اصيبوا به ان يقبل من امامه رايه ولا يعول على روايته
ولا يسأله عن كتاب ولا سنة فان سأله عنهما خرج عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحجة
والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر تدبير الحروب التي تدهم
الناس والانتفاع بآرائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخلا
تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
الامور الشرعية في مثل الواجبات المخيرة وواجبات الكفاية فاذا امروا بواجب من الواجبات
المخيرة او الزموا بعض الاشخاص الدخول في واجبات الكفاية لزم ذلك فهذا امر شرعي
وجب فيه الطاعة وبالجملة فهذه الطاعة لاولى الامر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامراء ما لم يامروا بمعصية الله او يرى المامور
كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غالبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
ماخوذ من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الآفاق اه **اقول**
فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
ان دلالته على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضي كل قوم بما اجتمع عليه

فقهاءهم بعد معرفة دليلهم من الكتاب والسنة فلا يكون من التقليد في شيء **قوله** فعلم من الآثار المتقدمة ان الهداية وهو السلوك الى طريق الصواب موقوف على الاقتداء بالمجتهدين **اقول** مع قطع النظر عما عرفتها من الضعف وعدم الدلالة على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها الا في قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا ايضا ليس فيه ما يدل على ان الهداية موقوفة على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعليه البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء والتقليد بين فان الاقتداء جائز ان يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** ثم حث على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين الشخصي **اقول** لا بطالة وجوه الاول ان هذا لا يدل على وجوب التقليد والكلام انما هو فيه والثاني ان الحديث لو دل على التقليد لدل على تقليد سائر الصحابة فالتقييد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم تقييد من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث ان الحديث لا دلالة له على التعيين الشخصي فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخصي ومن يدعي فعليه البيان **قوله** فلو كان التقليد المذهبي هو الاقتداء بائمة الدين اصرار محذور اه **اقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فان التقليد في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة بلا دليل والاقتداء هو الاتباع اذا عرفت هذا علمت ان التقليد بكلا معنييه اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه خاص والاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الامر بالعكس فان الخاص لا يتحقق بدون العام **قوله** لان التعيين الشخصي هو المنطوق للحديث **اقول** التعيين الشخصي ليس منطوق الحديث الا ترى ان لفظي لا تدل على التعيين قال الله

تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكما يجوز دعوة
الله ودعوة الرحمن على الانفراد وعلى سبيل الاجتماع كذلك ينبغي ان يجوز الاقتداء بواحد
غير معين من الصحابة على الانفراد وبجماعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قال رجل اى عبيدي ضربك فهو حر فيعتق
كلهم ان ضربوا المخاطب جملة مجتمعين او متفرقين وههنا نظر دقيق فتدبر وتامل
قوله والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا ينكر
على مسئلة يستنبطها المجتهد الاخر فهذا غلط واضح فهذه دواوين الاسلام مشحونة
بانكار بعض المجتهدين على مسائل الآخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد آخر يعني كل
مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الآخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
لا يسلمون اجتهاد البعض الآخر بل ولا يزعمونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلمه الصبيان البله فانه بعد تسليم
اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قوله ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
فيه كلام من وجوه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النهج فالاستدلال في
مقابلته بالاجماع شئ عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في اى
زمان انعقد ومن نقله الينا بسند صحيح ودونه لا يسمع والثالث ان هذا الاجماع
لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع على الاجماع لا
اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلة واما الآن بعد انتشار

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من
الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه على الامور النقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له
من الاجماع الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه الا بالسماع
منهم او بنقل اهل التواتر الينا ولا سبيل الى ذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
انتهى كذا في حصول المامول من علم الاصول والرابع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
حدائق الازهار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد ورواه عن مالك وابي
حنيفة والشافعي وروى المزني عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
تقليده وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد
لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
وان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على المعتزلة
فهو لم يبحث عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
اوجبوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجب
على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة ولكن هؤلاء
الذين قالوا بهذا القول من اتباع الائمة يقرون على انفسهم بانهم مقلدون وان المعتبر في
الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
فانه ينسب هذا القول المشتمل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة فهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصر في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروي له النص فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه في المسئلة والسوال عن الحجة الشرعية وقد عرفت مما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالرأي لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم صرحوا بالنهي من التقليد لهم ولغيرهم ولم يزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكار وان اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتبر بخلاف المقلد فكيف ينعقد بقولهم اجماع وان اراد اجماع غيرهم فممنوع فانه لم يزل اهل العلم في كل عصر منكرين للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جوز التقليد فضلا عما اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط انتهى ما في السيل فاذا كانت مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاربعة من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا صاحب مذهب مستقل شاع مذهبه وكثر اتباعه وكان جنيد البغدادي اولا على مذهبه وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومرأة الجنان وغيرهما ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين وعده العيني في شرح البخاري من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طراز على مذهبه وقال اليافعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال السيوطي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهبا مستقلا وله اتباع قلدوه وافتوا وقضوا بمذهبه يسمون الجريرية انتهى واذا كان الحال ماذكر فكيف يصح القول بانعقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا للواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي امامة الائمة الاربعة بقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض الخ **اقول** قد غلط المعترض في هذا المقام غلطا فاحشا بيانه ان المراد بالائمة الاربعة في كلام الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابوبكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى وعبارة الرازي في التفسير هكذا دلت الاية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصلحت من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد خوفهم امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة على صحة خلافة هؤلاء انتهى ثم قال بعد سطور فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الائمة بقوله يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة هو الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجوہ الاول ان غایة ما یثبت من الحدیث فضل بعض من الاربعة وذلک لا یقتضی وجوب تقلیدہ ولا یتم التقریب والثانی ان فی تعیین مصداق الحدیث اختلافا فقد روی اسحق بن موسی عن ابن عیینة نفسہ خلافہ حیث قال وسمعت ابن عیینة انہ قال ھو العمری الزاھد کذا فی مشکوٰة المصابیح فلا تکون علی ھذا فی الحدیث دلالة علی فضل بعض من الاربعة والثالث ان فی نفس الحدیث ما یبطل التقلید فان رسول اللہ صلعم قال فیہ یطلبون العلم والتقلید لیس من العلم فی شیء **قولہ** ان العلوم کانت فی الصدور او فی صحف غیر مرتبة فی ھذین العھدین وکانوا قادرین اھ **اقول** ھذا لا یصلح وجہا لترک تقلید الصحابة واختیار تقلید غیرھم من الائمة الاربعة وان الدلیل فی ھذا الباب انما ھو حدیث اصحابی کالنجوم وحدیث اقتدوا بالذین من بعدی والاقتداء فیہ مطلق غیر مقید بکون العلوم فی صحف مرتبة فھذا تقیید للمطلق من قبل نفسہ من غیر دلیل شرعی وھو غیر جائز باتفاق المسلمین والعجب ان القائلین بوجوب تقلید امام معین من الائمة الاربعة یبدلون مجدلین فیہ ذکر الاقتداء بالصحابة ثم یوجبون تقلید من لا ذکر لھم فی الحدیث ولا یجوزون تقلید من ذکر فی الحدیث ولا ریب ان ھذا عکس القضیة وقلب الموضوع علی ان علوم الصحابة والتابعین وفتاویھم وان کانت فی الصدور او فی صحف غیر مرتبة فی ھذین العھدین ولکنھا کتبت بعد فی صحف مرتبة فھی الآن مضبوطة فوق ضبط فتاوی الائمة الاربعة موجودة فی کتب الآثار باسانید صحیحة وحسنة بخلاف اکثر اقوال الائمة المنقولة فی کتب الفقہ فانھا مذکورة بلا سند **قولہ** لا تختلف الامة فیھا **اقول** ھذا انکار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة والتابعین فیما بینھم اجلی من ان یخفی علی احد **قولہ** ولذلک لم یشتھروا والا ولم تنضبط مذاھبھم **اقول** ھذا کذب صریح فان اقوال الصحابة والتابعین

مكتوبة في كتب الآثار بأسانيدها واشتهارها وضبطها أقوى من اشتهار أقوال الأئمة
الأربعة وضبطها **قوله** وأول من نقل العلم من الصدر إلى القرطاس **أقول** هذا
غير مسلم فإن من قبلهم من التابعين كالزهري والربيع ابن صبيح وسعيد وغيرهم
شرعوا في نقل العلم من الصدر إلى القرطاس وتدوينه قال الحافظ في مقدمة الفتح و
أول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرهما وكانوا
يصنفون كل باب على حدة إلى أن انتهى الأمر إلى كبار الطبقة الثالثة وصنف الإمام
مالك بن أنس الموطأ بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الأوزاعي
بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وحماد بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
القسطلاني في إرشاد الساري وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
على رأس المائة بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف وحصل بذلك
خير كثير انتهى وقال ابن الأثير الجزري في مقدمة كتابه جامع الأصول قيل إن
أول كتاب صنف في الإسلام كتاب ابن جريج وقيل موطأ مالك وقيل إن أول
من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
وسطره في الأجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل إلى معرفة الأوائل
أول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز بأمره
ذكره الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أخرج أبو نعيم في حلية الأولياء عن مالك
ابن أنس قال أول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطأ برواية محمد
ابن الحسن أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلعم أو سنته أو حديث
عمر أو نحو هذا فاكتبه لي فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء وأول من صنف
في الحديث ورتبه على الأبواب مالك بالمدينة وابن جريج بمكة والربيع بن صبيح

او سعيد بن ابی عروبة او حماد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوری بالكوفة والاوزاعی بالشام وهشيم بواسط ومعمر باليمن وجرير بن عبد الحميد بالری وابن المبارك بخراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقی وكان هؤلاء فی عصر واحد فلا يدری ايهم سبق وذلك فی سنة بضع واربعين ومائة وقال فی تنوير الحوالك ويقال ان اول ما صنف فی الاسلام كتاب ابن جريج فی الآثار وحروف من التفاسير ثم كتاب معمر بن راشد الصنعانی باليمن جمع فيه سننا منثورة مبوبة ثم كتاب الموطا بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير فی احرف من القرآن وفی الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوری صنفه ايضا فی هذه المدة وقيل انما صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس غلط فاصنع على انه ماذا اراد بنقل العلم من الصدر الى القرطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من الصدر الى القرطاس فی صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعتماد منك فی عهد الصحابة والتابعين ايضا فما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة نقله فی صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا لا يخفى بطلانه فانه لا يعلم كتاب تاليف للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقرينة قوله ودون الفقه وكون الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين فی رد المحتار قوله وصحبه ای اكثر اصوله وفروعه واوضح سبله امام الائمة وسراج الامة ابو حنيفة النعمان فانه اول من دون الفقه ورتبه ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك فی موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط كذا فی الخيرات الحسان فی ترجمة ابی حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال الحموي ان اباحنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر وهذا وان كان قولا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقول ابن حجر المكي من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحنفية انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن حجر فانهم قالوا خبز الفقه محمد والناس يأكلون من خبزه قال الطحطاوي قوله وخبزه محمد اي جمع الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار يدونها قوله فسائر الناس اي باقي الناس يأكلون من خبزه اي من الفقه الذي دونه وحققه فعلى هذا لو قيل لمحمد بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه ابي حنيفة لكان اقرب نعم قالت الحنفية ان الامام اباحنيفة طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه واوضح المقصود منه واكثر اصوله وفرع فروعه كذا قال الطحطاوي والشامي وقال الشافعي الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذان الكلامان لا يثبت منهما ان الامام اول من نقل العلم من الصدور الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله** وانه الف الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابو يوسف فقد روى الخطيب في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة اول من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي قال الاسنوي الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن المحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتاليف الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب الابواب والفصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول** هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهني مقدما على المعلول ووجوده الخارجي مؤخرا عنه وههنا وجود الاختلاف الخارجي مقدم

على التاليف فكيف يتصور كون الاختلاف علة غاية لتاليف الفقه **قوله** الى ان ختم الاقتداء بالامام احمد بن حنبل رح ۱ **قول** هذا قول لا دليل عليه فلا يصغى اليه **قوله** مورد الحديث لا يتعلق بالتخصيص لابى بكر وعمر ۱ **قول** العجب من الحنفية انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا ابى بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس فى الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن تقليدهم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع ۱ ۱ **قول** قد عرفت فى سابق القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان الاجتهاد قد ختم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد ا ه ۱ **قول** فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء فى هذا المطلوب قد اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم فى رسائله ان القياس بعد الاربعمائة منقطع وليس لاحد بعدها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحطاوى والشامى فى حاشيتهما على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة والاجتهاد فى المذهب على العلامة النسفى ذكره الملا نظام الدين وابنه بحر العلوم فى شرح المسلم وسنذكر عبارتهما عنقريب وذكر صاحب الدر المختار انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ باحد منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثانى ان دعوى انعقاد الاجماع لم ار احدا من الفقهاء الحنفية ذكرها فى كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعى من الشافعية الخلق كالمتفقين على انه لا مجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان الزركشى قد رد عليه كما ستعرف عنقريب وقال السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير ولكن قد اطبقت جماعة اهل المذاهب الاربعة فى هذه الاعصار وما قبلها

علی ما قاله القاضی وهذا ایضا لا یثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر والثالث ان الحنفیة
انفسهم ابطلوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدین فی شرح المسلم اعلم ان بعض
المتعصبین قالوا اختتم الاجتهاد المطلق علی الائمة الاربعة ولم یوجد مجتهد مطلق
بعدهم والاجتهاد فی المذهب اختتم علی العلامة النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتهد
فی المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغیب فان سئل من این علمتم هذا لا یقدرون
علی ایراد دلیل اصلا ثم هو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرة الله تعالی فمن این یحصل
علم ان لا یوجد الی یوم القیامة احد یتفضل الله علیه بنیله مقام الاجتهاد فاجتنب
عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلی بحر العلوم فی شرح المسلم ثم ان من
الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفی واختتم الاجتهاد به وعنوا
الاجتهاد فی المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتی اوجبوا
تقلید واحد من هؤلاء علی الامة وهذا کله هوس من هوساتهم لم یاتوا بدلیل ولا
یعبأ بکلامهم وانما هم من الذین حکم الحدیث انهم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا
ولم یفهموا ان هذا اخبار بالغیب فی خمس لا یعلمهن الا الله تعالی انتهی والرابع
ان غیر الحنفیة من اهل العلم ایضا ردوا علی هذا القول المبتدع قال الامام الشوکانی
فی ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد کالغزالی والقفال
وغیرهما مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین لهم فقد
عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد
علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام بعلم التاریخ واطلاع علی احوال
علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم
من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک
لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل

هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطل الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله للمتاخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت في الكثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الائمة على التفسير والتجريح
والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على المحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر فالاجتهاد على المتاخرين
ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا فيه
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب والسنة انتهى ثم قال وما هذه باول فاقرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المتعصبون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ثم على شريعته الموضوعة
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب والسنة يا لله العجب من مقالات
هي جهالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
لتعبد من جاء بعدهم على حد سوى فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانك هذا بهتان عظيم وقال السيد العلامة

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله في ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما قول القاضي شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احال جماعة من المتاخرين الاجتهاد المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلام لا يليق صدوره عن مثله فانه علل الحالة بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا تصيير محالا غايته انه يصير متعسر الا محالا ولكن قد اطبق جماعة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها على ما قاله القاضي واشتد نكيرهم على من يدعي الاجتهاد من علمائهم قائلين انه قد تعذر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده سعة واطالوا ذلك بالاطائل تحته فانه غير خاف على من له نباهة ان هذا منهم تهويل ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا قبول تلفقه الاذكياء النقاد وكان اولئك المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من العلم والدين في صدور الاعيان من المتاخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة من طين ولو نظروا بعين الانصاف وتتبعوا احوال الاسلاف والاخلاف لعلموا يقينا ان في المتاخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعا واكثر في علوم الاجتهاد اتساعا قد قيضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذي همة وقادة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتاخرين لهم منها كل بعيد ومهدوا لهم كل تمهيد انتهى ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتاخرين الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت مما سقناه ان الله وله الحمد والمنة قد قيض للمتاخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور وذللوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذي عارف ودونوا الاصول واللغة

بانواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باب تارة بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه ولا ارتياب ولا يجهله الا من ليس من اولي الالباب الذين هم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار الخالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فهما صافيا وفكرا صحيحا ونباهة في علمي السنة والكتاب فانها كانت الاحاديث في الاعصار الخالية متفرقة في صدور الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها ولفقت مزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن والى شد الرحل والظعن فيا عجبا حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والانجاد وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها وترعت حياضها واجريت عيونها وتهدلت شجراتها غصونها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضدها وجل ساعدها وكثر عيرها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الا من كفران النعمة وجحودها والخلاد الى ضعفا همة وركودها الا انه لابد مع ذلك اولا من غسل فكرته عن ادران العصبية وقطع مادة الوساوس المذهبية وسوال للفتح عن الفتاح العليم والتعرض لفضل الله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لفحول الرجال واستنباط الماخرج من يديه واستصعبا لما لم يكن لديه وكم للمتاخرين من استنباطات رائقة واسند لالات صادقة ما حام حولها الاولون والاخرون فهما منهم الناظرون والادارت في بصائر المستبصرين والجالت في افكار المفكرين انتهى وقال السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتاب القواعد قد كثر استعظام الناس

في هذا الزمان للاجتهاد واستبعادهم له حتى صار كالمستحيل فيما بينهم وما كان السلف
يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب مع الجد وصحة
الذوق والسلامة من آفة البلادة نعم قد كان أعظم مشقة وأعزها قبل تدوين
السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والأصول فإن أحدنا
مع ضعف الهمم لو نتعرض لذلك والأحاديث غير مدونة واحتاج إلى الرحلة الهائلة
للحديث الواحد منها إلى أقاصي البلاد واستخراجها من صدور الحفاظ وعلوم العربية
منتشرة في محال العرب من أوديتهم وبواديهم ومياههم ومراعيهم وعلوم النظر
مطموسة المعالم دارسة المناهج لا يعرف أحد منها مسلكا ولا يرى إلى سبيلها علما
لعرف أن المتقدمين هم الرجال وأنه من ربات الحجال فهذا يعرف أدبين
الأول أن المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وإن بلغوا في التصنيف ما لم يبلغوه
وحظوا في بعض المسائل النادرة في الأنظار ما لم يدركوه فإنهم اشتغلوا بما هو
أهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعرات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
العظيمة واحتفر مسايقها وأمرها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في أيها أعذب
مذاقا وألذ مشربا وأبرد في الصدور وأهنى وأخف في الطبع وأمرى الأدب الثاني
أن لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن أن ذلك لفرط ذكائه وعلو
همته وليعرف أن سبب سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
لهم الدعاء ويحسن عليهم الثناء ولا يكن من كفار النعم وأشباه النعم فإنما يعرف
الفضل لأهل الفضل من هو منهم وبهذا يتبين للأذهان ببطلان تشنيع الجهال بأن
من خالف الأوائل في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
الخيال صحيحا لزم أن التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الأولين من
الأنصار والمهاجرين وأن الأئمة المتأخرين قد ادعوا أن لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمتقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى وثانيا انه قد اختلف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم بل قالت
الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كذا في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يأتي القول بانعقاد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيب والمسئلة
خلافية بيننا وبين الحنابلة وساعدهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفى ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ماذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعمائة وزمان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتاتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب وتحكم على قدرة الله تعالى وشأنهم اجل وارفع من ان يرتكبوا هذه
الخبيثة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطل الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان يأتي بعدهم رجما بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد باقوال المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقرر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضي التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده المحض على هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا وسع الله عليه لتاسع انه ماذا اراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه ان اراد انقطاعه فى المذهب الحنفى فبعد تسليمه كما قال العلامة المحدث ولى الله الدهلوى فى الانصاف انقرض المجتهد المطلق المنتسب فى مذهب الامام ابى حنيفة بعد المائة الثالثة وذلك لان المجتهد لا يكون الا محدثا جيدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وانما كان فيه المجتهدون فى المذهب وهذا الاجتهاد اراده من قال ادنى الشروط للمجتهد ان يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع او الاربعمائة اه الائمة الاربعة بل وجب ان يقال انقرض الاجتهاد فى المذهب الحنفى بعد مائة الثالثة على ان انقراض الاجتهاد فى المذهب الحنفى لا يقتضى الزام التقليد على غير الحنفى الذى هو مطلوب المعترض وان اراد انقطاعه فى غير المذهب الحنفى فغير مسلم قال فى الانصاف وقل المجتهد المنتسب فى مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فانه لا يعد تفرده وجها فى المذهب كابن عبد البر والقاضى ابى بكر بن العربى واما مذهب الشافعى فاكثر المذاهب مجتهدا مستقلا مطلقا ومجتهدا فى المذهب واكثر المذاهب اصوليا ومتكلما واوفرها مفسرا للقرآن وشارحا للحديث واسندها اسنادا ورواية واقواها اعتناء بترجيح بعض الاقوال والوجوه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذاهب واشتغل بها وكان اوائل اصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده فى جميع مجتهده الى ان نشأ ابن سريج فاسس قواعد التقليد والتخريج ثم جاء اصحابه يمشون فى سبيله وينسجون على منواله ولذلك يعد من المجددين على راس المائتين واما مذهب احمد فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة الى ان انقرض فى المائة التاسعة واضمحل المذهب فى اكثر البلاد اللهم الا ناس قليلون بمصر وبغداد

انتهى ملخصا وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الارشاد ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نوضح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد قال الزركشي في البحر ما لفظه ولم يختلف اثنان في ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادي على ان من بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم وهذا وان كان واضحا بحيث لا يتأتى جحوده الا ممن ليس له حظ من علم التاريخ والطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة واهل الحديث والتصوف ممن بلغوا رتبة الاجتهاد ترغيبا لمن جحده وتنبيها على من انكره اما الحنفية فمنهم احمد بن محمد بن سلامة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولوي عبد العزيز المحدث الدهلوي في بستان المحدثين والمولوي عبد الحي الحنفي اللكنوي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر الرازي الجصاص صرح به صاحب التعليقات السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير غازي قوام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لاصغوا لي ولقال ابو حنيفة اجتهدت وقال

ابو یوسف نادالبیان اوقدات ١١ ه ومنهم حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضیخان
الاوزجندی الفرغانی کان مجتهدا صرح به الکفوی فی الطبقات وغیره فی غیره ومنهم حماد بن
ابراهیم بن اسمعیل قوام الدین الصغار ابو المحامد البخاری کان مجتهد زمانه صرح به
الکفوی فی الطبقات ومنهم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتهد زمانه نص علیه
الکفوی فی الطبقات ومنهم ابو السعود بن محی الدین محمد العمادی کان یجتهد فی
بعض المسائل ویخرج ویرجح بعض الدلائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم طاهر بن
احمد بن عبد الرشید بن الحسین افتخار الدین البخاری کان من اعلام المجتهدین فی
المسائل ذکره الکفوی فی الطبقات ومنهم عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
الائمة الحلوانی البخاری فانه کان من المجتهدین ذکره صاحب خیرة العقبی وغیره ومنهم
عبد الله بن الحسین ابو الحسن الکرخی عدوه من المجتهدین فی المسائل ونوزع فیه
فقیل والی الوجیه عدهم من اصحاب الوجوه ومنهم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی
المرغینانی ذکر صاحب التعلیقات السنیة انه احق بالاجتهاد فی المذهب ومنهم محمد بن
احمد بن ابی سهل ابو بکر شمس الائمة السرخسی کان مجتهدا کذا فی طبقات الکفوی ومنهم
محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشهید بابن الهمام عده بعضهم من اهل
الاجتهاد قال صاحب التعلیقات السنیة وهو رای نجیح تشهد بذلک تصانیفه فی
ونوابغه ومنهم الحسن بن الخطیر ابو علی النعمان الفارسی الحنفی عده السیوطی فی حسن
المحاضرة من المجتهدین ومنهم الامام الشمنی تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ
المحدث کمال الدین محمد بن محمد بن حسن التمیمی الداری قال السیوطی فی حسن المحاضرة
محقق کامل الادوات مجتهد واما المالکیة فمنهم محمد بن عبد الله بن عبد الحکم المصری
ابو عبد الله ومنهم ابن الجواز العلامة ابو عبد الله محمد بن ابراهیم الاسکندرانی ومنهم
ابن شعبان ابو اسحاق محمد بن القاسم بن شعبان ومنهم القاضی عبد الوهاب بن علی

ابن نصر ابو محمد البغدادی ومنہم العلامۃ شہاب الدین ابو العباس احمد بن ادریس
ابن عبد الرحمن الصنہاجی البہنسی المصری علیہم السیوطی فی حسن المحاضرۃ من المجتہدین واما
الشافعیۃ فمنہم المزنی ابو ابراہیم اسمعیل بن یحیی بن اسمعیل بن عمرو بن اسحاق ومنہم
یونس بن عبد الاعلی بن موسی الصدفی المصری الامام ابو موسی ومنہم محمد بن نصر المروزی
الامام ابو عبد اللہ ومنہم ابو اسحاق المروزی ابراہیم بن احمد ومنہم ابو بکر بن الحداد
محمد بن احمد بن جعفر الکنانی المصری ومنہم الماسرجسی ابو الحسن محمد بن علی بن سہل
النیسابوری ومنہم ابن الرفعۃ الامام نجم الدین ابو العباس احمد بن محمد بن علی بن رفعۃ
الانصاری ومنہم العلامۃ تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن تمام ابن حماد بن
یحیی بن عثمان بن علی بن سوار بن سلیم الانصاری قال الشیخ شہاب الدین بن النقیب
صاحب مختصر الکفایۃ وغیرہا من المصنفات جلست بمکۃ بین طائفۃ من العلماء
وقعدنا نقول لو وفق اللہ تعالی بعد الائمۃ الاربعۃ فی ہذا الزمان مجتہدا عارفا بمذاہبہم
اجمعین یرکب لنفسہ مذہبا من الاربعۃ بعد اعتبار ہذہ المذاہب المختلفۃ کلہا لازدان
الزمان بہ وانقاد الناس لہ فاتفق رأینا علی ان ہذہ الرتبۃ لا تعدو الشیخ تقی الدین
السبکی ولا ینتہی لہا سواہ کذا فی حسن المحاضرۃ ومنہم تاج الدین ابو النصر عبد الوہاب
ومنہم البلقینی شیخ الاسلام سراج الدین ابو حفص عمر بن رسلان بن نصیر بن
صالح الکنانی علیہم کلہم السیوطی فی حسن المحاضرۃ من المجتہدین واما الحنابلۃ
فمنہم علی بن ابی طالب بن محمد بن زبیبا البغدادی ابو الغنایم ومنہم علی بن محمد بن
عبد الرحمن البغدادی ابو الحسن المعروف بالآمدی ومنہم محمد بن علی بن محمد بن
موسی بن جعفر ابو بکر الخیاط المقری البغدادی ومنہم علی بن الحسین بن احمد بن
ابراہیم ابن جداء ابو الحسن العکبری ومنہم عبد اللہ بن محمد بن الحسین بن الفراء
ومنہم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن علی بن الحسین بن ہارون ابو الحسن البزاز

الفرضی الامین ومنہم عبد الخالق بن عیسے بن احمد بن محمد بن عیسے بن احمد بن موسیٰ
ابن محمد بن ابراہیم بن عبد اللہ بن معبد بن العباس بن عبد المطلب بن ہاشم ومنہم
عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن یحییٰ بن ابراہیم بن الولید بن مندۃ بن
بسطۃ بن استنداد ومنہم احمد بن محمد بن احمد ابو بکر المعروف بابن حمدوہ ومنہم
الحسن بن احمد بن عبد اللہ بن البنا البغدادی الامام ابو علی ہؤلاء کلہم من مجتہدی
الحنابلۃ کما یظہر بالرجوع الی طبقات الحنابلۃ ومنہم الشیخ الامام علامۃ عصرہ
المجتہد المطلق ابو البرکات شیخ الحنابلۃ مجد الدین بن عبد السلام بن عبد اللہ بن
ابی القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علی بن عبد اللہ الحرانی المعروف بابن تیمیۃ
کذا قال الذہبی والشوکانی وغیرہما ومنہم احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن
عبد اللہ بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علی بن عبد اللہ بن تیمیۃ الحرانی تقی الدین
الامام الربانی مقدام الائمۃ ومفتی الامۃ بحر العلوم سید الحفاظ فرید العصر فرید
الدہر شیخ الاسلام قدوۃ الانام علامۃ الزمان وترجمان القرآن علم الزہاد و
اوحد العباد قامع المبتدعین واخر المجتہدین عدہ العلامۃ کمال الدین الزملکانی
والشیخ علم الدین والذہبی والحافظ ابن رجب وغیرہم من المجتہدین قال العلامۃ
ابو الطیب فی الاتحاف فی ترجمۃ التقی السبکی ما معربہ انہ ان ثبت ہذہ الرتبۃ
ای رتبۃ الاجتہاد للسبکی یلزم ان تکون مرتبۃ الشیخین ابن تیمیۃ وابن القیم
اعلی منہ تبحرا وکمالا علما وعملا فان کتب الطبقات والتواریخ تنادی اعلی نداء باجتہادہما
واجتماع الات الاجتہاد المطلق فیہما علی وجہ الکمال قلت ہذا ہو الحق الصریح
وقول صاحب مختصر الکفایۃ ان ہذہ الرتبۃ لا تعد والشیخ تقی الدین السبکی
والمنتہی لہا سواہ لا ینافی کون شیخ الاسلام ابن تیمیۃ مجتہدا فان الحصر
بالاضافۃ الی زمان السبکی واجتہاد ابن تیمیۃ کان قبلہ قال الشعرانی فی طبقاتہ

فذکر السیوطی واما قبل السبکی فاجمع الاجتهاد فی الاحکام والحدیث خلق منہم ابن
تیمیۃ وابن دقیق العید والنووی وقبلہ ابو شامۃ وقبلہ ابن الصلاح واما قبلہ من
المتقدمین فکثیر جدا انتہی ومنہم محمد بن ابی بکر بن ایوب الدرعی الدمشقی شمس الدین
ابن القیم قال العلامۃ الشوکانی فی البدر الطالع فی ترجمۃ العلامۃ الکبیر المجتہد اسمعیل
واما اہل الحدیث فالمجتہدون منہم اکثر من ان تحصی منہم داؤد بن علی بن خلف
الاصبہانی الامام المشہور المعروف بالظاہری ومنہم محمد بن اسمعیل البخاری صاحب
الصحیح ومنہم مسلم صاحب الصحیح ومنہم ابو داؤد صاحب السنن ومنہم ابو عیسی
الترمذی صاحب السنن ومنہم النسائی صاحب السنن ومنہم ابن ماجۃ الربعی صاحب
السنن ومنہم الدارمی صاحب المسند ومنہم الحمیدی صاحب المسند ومنہم ابو بکر
ابن ابی شیبۃ صاحب المصنف ومنہم الحاکم النیسابوری ومنہم ابن خزیمۃ صاحب الصحیح
ومنہم ابن حبان صاحب الصحیح ومنہم ابو بکر البیہقی ومنہم سعید بن منصور ومنہم
ابن السکن ومنہم ابن حزم الظاہری ومنہم ابو الحسن البزار ومنہم الحافظ الذہبی
ومنہم الحافظ الدارقطنی ومنہم السید محمد بن ابراہیم الوزیر صاحب العواصم و
القواصم ومنہم السید محمد بن اسمعیل الامیر الصنعانی صاحب سبل السلام ومنہم
السید ابراہیم بن السید محمد بن اسمعیل الامیر ومنہم السید عبد القادر بن احمد
ابن عبد القادر الکوکبانی ومنہم السید عبد الرحمن بن سلیمان بن یحیی ومنہم
السید احمد بن محمد شریف مقبول الاہدل ومنہم یوسف بن حسین البطاح ومنہم
شیخنا الاسلام المحقق العلامۃ الامام سلطان العلماء امام الدنیا خاتمۃ الحفاظ
بلا مراء الحجۃ النقاد عالی الاسناد السابق فی میدان الاجتہاد القاضی محمد بن
علی الشوکانی واما اہل التصوف فمنہم محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ الطائی
الحاتمی الاندلسی ابو بکر المعروف بابن عربی ومنہم الشیخ عبد الوہاب احمد بن

علی الشعرانی ومنہم الشیخ عبدالقادر الجیلی ومنہم الشیخ شہاب الدین بن محمد
ابن داؤد البزلادی ومنہم محمد بن عبدالرحمن شامر بن کوکب البطالی التیسی ومنہم
ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری ومنہم عبداللہ بن محمد بن احمد الہروی
الانصاری الحافظ الصوفی الواعظ شیخ الاسلام ابواسمعیل ومنہم محمد بن الحسین
ابن جعفر الراوانی الزاہد ومنہم عثمان بن مرزوق بن حمید القرشی الفقیہ العارف
الزاہد ابوعمرو ومنہم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزی ومنہم عبداللہ بن ابی الحسن
ابن ابی الفرج الجبائی الطرابلسی الفقیہ الزاہد ومنہم محمد بن احمد بن عبداللہ بن
ابی الرجال الیونینی ومنہم علی بن محمد بن محمد بن وضاح الشہربانی ولیعلم ان الذین
ذکرتہم ہہنا انماہم بالنسبۃ الی من ترکت ذکرہم من المجتہدین العاملین بالکتاب
والسنۃ العاملین بہما من بین الامۃ کقطرۃ من البحر وذرۃ من البر ومن شاء الزیادۃ
علیہ فعلیہ بمطالعۃ کتاب البدر الطالع للقاضی محمد بن علی الشوکانی وکتاب التاج
المکلل من جواہر مآثر الطراز الآخر والاول للسید العلامۃ ابی الطیب دام فیضہ
فانہا کتابان مختصان بذکر المجتہدین اللہم الا من ذکر فیہما من غیرہم استطرادیہم
وتبعا علی سبیل الشذوذ والندرۃ بل قد ادعی بعض الحنفیۃ فی عصرنا ہذا الاجتہاد
منہم الشیخ عبدالحی اللکنوی فانہ قد صرح بعدم اختتام الاجتہاد فی النافع الکبیر
لمن یطالع الجامع الصغیر والفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ وزعم انہ من المجتہدین
المجددین الوجہ الحادی عشر انہ ورد فی الحدیث المتفق علیہ عن معاویۃ یقول
سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین وانما انا
قاسم واللہ یعطی ولن تزال ہذہ الامۃ قائمۃ علی امر اللہ لایضرہم من خالفہم حتی
یاتی امر اللہ واللفظ للبخاری وعن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال ان اللہ
عزوجل یبعث لہذہ الامۃ علی راس کل مائۃ سنۃ من یجدد لہا دینہا رواہ

ابوداؤد وعن ابراهیم بن عبد الرحمن العذری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین وانتحال المبطلین
وتاویل الجاهلین رواه البیهقی فی کتاب المدخل مرسلا ولا شک ان المراد بامر
الله فی الحدیث امر الدین ومن معظمه الاجتهاد علی ان القیام بامر الدین لایتاتی
الا بالعلم والتقلید لیس بعلم فقد ثبت بنص الحدیث الاول انه لایزال فی هذه الامة
طائفة من المجتهدین وکل یجدد الدین وینفی تحریف الغالین وانتحال المبطلین
وتاویل الجاهلین انما یتصور بالعلم لا بالجهل والتقلید جهل فقد علم بالحدیثین
الخبرین انه ما من مائة ولا من خلف الا ویکون فیها ومنهم طائفة من المجتهدین
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لتلک الاحادیث الثانی عشر ان شرط الاجتهاد
علی ما صرح به الحنفیة ثلثة الاول ان یکون عالما بالکتاب بمعانیه لغة وشرعا وانواعه
المذکورة ولا یشترط علم جمیع ما فی الکتاب بل قدر ما یتعلق به الاحکام ویستنبط
هی منه وذلک قدر خمس مائة اٰیة کذا فی نور الانوار وغیره والثانی ان یکون عالما
بالسنة بطرقها وذلک ایضا قدر ما یتعلق به الاحکام اعنی ثلث الاف دون سائرها
کذا فی نور الانوار وغیره والثالث ان یعرف وجوه القیاس بطرقها وشرائطها فهذه
الشروط الثلثة للاجتهاد هی التی ذکرها السلف واما الخلف فزادوا معرفة الاجماع
ومواقعه ثم هذه الشروط انما هو فی حق المجتهد المطلق الذی یفتی فی جمیع الاحکام
واما المجتهد فی حکم دون حکم فعلیه معرفة ما یتعلق بذلک الحکم کذا فی التلویح وغیره
اذا تمهد هذا فاعلم ان علم القدر المذکور من الکتاب والسنة ومعرفة وجوه
القیاس لیس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجد اضعاف
ذلک من العلوم فیمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا کان حال الاجتهاد المطلق ما ذکر
من التیسر فما ظنک بالاجتهاد فی حکم دون حکم فانه لا یشترط له الا معرفة ما یتعلق بذلک

ولا شك في تيسيره قال في دراسات اللبيب وما قيل من انه ليس في زماننا احد من اهل
الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه لو سلم فهو نفي للاجتهاد المطلق لا مطلق الاجتهاد الشامل
للاجتهاد الجزئي بعدم خلو الاعصار عن ذلك حتى عصرنا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
الجزئي امر قريب الحصول بقضى وطره قليل من العلم انتهى وقد عرفت مما تقدم من عبارات
الامام الشوكاني والسيد يحيى بن اسمعيل الامير والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتاخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فتذكر وكن من الشاكرين
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكروا الاجماع فهذا الشرط من المحدثات
فلا يعبأ به الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على مذهب من يقول بحجية الاجماع ومنا من
لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعي فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له قدرة
على المحال وهو تمييز مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس
والحجارة **قوله** وهذا هو عين السبب الذي لم يدع احد من القرن الرابع الى الان الاجتهاد
لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
ايضا كالسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بمكانة لا يتاتى جحودها عند من
له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوه لا دعواه بلسانه فلا حاجة اليه مع ان في دعائه
اليوم فسادا عظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلهذا تركه

نص من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة السرخسي **اقول** قال الكفوي
في ترجمته كان اماما علامة حجة متكلما مناظرا اصوليا مجتهدا عده ابن كمال باشا من المجتهدين
في المسائل والمجتهد في المسائل معدود في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول قول
من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل ما يكفيه الاجتهاد
الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك اه **اقول** فيه كلام من
وجوه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل فان
الحاكم الشهيد الحنفي اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
الحاكم الشهيد الحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمنتقى قتل شهيدا في الربيع
الآخر سنة اربع واربعين وثلث مائة كذا ذكره الكفوي في الطبقات وقال السمعاني قتل
وهو ساجد في الربيع الآخر سنة اربع وثلثين وثلث مائة وكان امام اصحاب ابي حنيفة
في عصره وقد تلمذ عليه واخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرك كذا قال السمعاني
والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرك هو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن
حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
البيع امام اهل الحديث في عصره ولد في سنة احدى وعشرين وثلث مائة في النيسابور
وتوفي في صفر سنة خمس واربع مائة الثاني انا لا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلدا
بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الف من حديث رسول الله صلعم
وتصانيفه يدل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة من
غير دليل واما لم يدع الاجتهاد فجهارا حتميه اخذ المتعصبين والثالث ان القول بان
الحاكم صاحب المستدرك حنفي غلط مفظع منشاه جهل قع وهذا غير خاف على من
له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف ثم له تصانيف اخر جليلة معتبرة منها احكام القرآن وكتاب معاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر في شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشروط الكبير والصغير والاوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب ابي حنيفة وتاريخ كبير والنوادر الفقهية والرد على ابي عبيد فيما اخطأ في اختلاف النسب والرد على عيسى بن ابان وحكم اراضي مكة وقسم الفيء والغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الكفوي

قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام ابو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع وغيرهم من الائمة كانوا شافعيين **اقول** فيه فساد من وجهين آلاول ان الامام الغزالي من اصحاب الوجوه في المذهب ذكره الاميري في حيوة الحيوان الكبرى وهم معدودون في المجتهدين لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور احد الائمة الذين يقتدى بهم في علم الحديث ليس مقلدا لاحد من الائمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فما معنى كونه من الشافعية ولم ار احدا غير هذا المعترض ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب الكرام شيخ العارفين وقدوة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر الجيلي **اقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره وشيخ شيوخ الوقت بلا مدافعة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافتى وصنف في الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع منظور فيه فانه ولد سنة ۴۷۱ وتوفي سنة ۵۶۱ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكونه في القرن الرابع غلط واضح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع التابعين فلم ارض حده فلا بد اولا من تحديده ثم اثبات ان الشيخ داخل فيه ودونه خرط القتاد **قوله** وكذلك قلد جميع الاقطاب والاولياء لواحد من الاربعين **اقول**

قد عرفت كذب هذا الايجاب الكلي مما تقدم من ذكر اهل الاجتهاد من الصوفية وكفى بكتب
التواريخ والطبقات مكذبة لهذه الدعوى **قوله** فهذا النهي لو ادركه صاحب النهي بطريق
الكشف والالهام فهو خارج عن المبحث **اقول** النهي عن التقليد منقول عن الائمة الاربعة
واصحابهم نقلا لا سبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وها انا اذكر نبذا
مما قال الائمة الاربعة واصحابهم فاقول اما ما قال الامام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروي عن عاصم بن يوسف انه قيل له
انك تكثر الخلاف لابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتي ما لم نوت فادرك فهمه ما لا ندرك
ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفتي بقوله ما لم نفهم من اين قال وروي
عن عصام بن يوسف انه قال كنت في ماتم واجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
ابن الهذيل وابو يوسف وعافية بن يزيد وآخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحد ان يفتي
بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال البيهقي في المدخل اخبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمرو بن العلاء يقول سمعت بشر
ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحد ان يقول مقالتنا حتى يعلم من اين قلنا
وذكر في الخزانة عن الروضة الزندويسية سئل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكتاب الله
يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خبر الرسول صلعم يخالفه قال اتركوا
قولي لخبر رسول الله صلعم وذكر في المتانة عن الروضة الزندويسية عن كل من ابي حنيفة
ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي
ذكره الشيخ ابراهيم البيري في رسالته في منع الاشارة في التشهد قال في اعلام الموقعين
قال مسلم بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالرأي اذا لم نجد الاثر فاذا جاء الاثر

الاثر تركنا الرای وعملنا بالاثر واما ما قال مالك واصحابه فروى معن بن عيسى عن مالك
ابن انس انه يقول انما انا بشر اخطی واصيب فانظروا فی رائی فكلما وافق الكتاب والسنة
فخذوه وكلما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه ونقل الاجهوری والخرشی هذا الكلام
فاقراه فی شرحيهما علی مختصر خليل وقد روی ذلك عن مالك جماعة من اهل مذهبه
وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لی ابن هرمز لا تمسك علی شئ فيما
سمعت منی من هذا الرای فانما افجرته انا وربيعة فلا تتمسك به وقد تواترت الرواية
عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يحمل الناس علی مذهبه فنهاه عن ذلك
وهذا موجود فی كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
الامصار فی فساد التقليد انتهى حكی فی قوله هذا الاجماع علی فساد التقليد فدخل فيه
الائمة الاربعة دخولا اوليا وقال سند بن عنان المالكی فی شرحه علی مدونة سحنون
المعروفة بالام ما لفظه اما مجرد الاقتصار علی محض التقليد فلا يرضی به رجل رشيد
وقال ان نفس المقلد ليست علی بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس التقليد بطريق
الی العلم بوفاق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعی واصحابه فروی الربيع
ابن سليمان يقول سمعت الشافعی وسئله رجل عن مسئلة فقال يروی عن النبی صلعم
انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فارتعد الشافعی واصفر
وحال لونه وقال ويحك وای ارض تقلنی وای سماء تظلنی اذا رويت عن رسول
الله صلعم شيئا ولم اقل نعم علی الراس والعين قال وسمعت الشافعی يقول ما من
احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمهما قلت من قول او
اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
الله صلعم وهو قولی قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
سمعت الشافعی يقول اذا وجدتم فی كتابی خلاف سنة رسول الله صلعم فقولوا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت وايضا قال الشافعي قال اذا حدث الثقة عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا حديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخالفه وايضا قال روي الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول الله صلعم حديثا صحيحا فلم آخذ به فاشهدكم ان عقلي قد ذهب اشار بيده على رؤس الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانت له سنة رسول الله صلعم لم يكن له ان يدعها لقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول لاحد مع سنة رسول الله صلعم وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع لرسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان يأتي عن رسول الله صلعم حديث خلافه فتعمل بما قلت لك في الاحاديث اذا اختلفت وقال ابو محمد الجارودي سمعنا الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا وجدتم سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن ماهان الرازي سمعت الربيع يقول سمعنا الشافعي يقول كل مسألة فيها صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانا راجع عنها في حياتي وبعد موتي وقال حرملة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميدي سال رجل الشافعي عن مسئلة فافتاه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل اتقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطي زنارا اتراني خرجت من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي اتقول بهذا اروي عن النبي صلعم ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا نسبه الناس او نسب نفسه الى العلم يخالف في ان فرض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتسليم لحكمه فان الله تعالیٰ لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا بكتاب الله تعالیٰ او سنة رسول الله صلعم وان ما سواهما تبع لهما وان فرض الله تعالیٰ علينا وعلى من بعدنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلعم الا فرقة ساصف قولها ان شاء الله تعالیٰ وقال الامام احمد قال لنا الشافعی اذا صح عندكم الحديث فقولوا لی كی اذهب اليه وقال الامام احمد كان احسن امر الشافعی عندی انه كان اذا سمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال الربيع قال الشافعی لا تترك الحديث عن رسول الله صلعم فانه لا يدخله القياس ولا موضع له مع السنة وقال فی الكتاب القديم رواية الزعفرانی فی مسألة بيع الدين فی جواب من قال له ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعی فقلت له من تبع سنة رسول الله صلعم وافقته ومن غلط فتركها خالفته صاحبی الذی لا افارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلعم وان بعد والذی افارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلعم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر فی توالی التاسيس قد اشتهر عن الشافعی اذا صح الحديث فهو مذهبی قال فی البويطی ان صح الحديث فی غسل من غسل الميت قلت به وقال فی الام ان صح حديث ضباعة فی الاشتراط قلت به الی غير ذلك قال ابن القيم فی اعلام الموقعين قول الشافعی اذا صح الحديث فهو مذهبی هذا صريح فی مدلوله وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غيره وهذا هو الصواب قطعا لو لم ينص عليه فكيف اذا نص عليه وابدأ فيه واعاد وصرح به بالفاظ كلها صريحة فی مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة احمد بن حنبل واصحابه فقال ابو داؤد قلت لاحمد الاوزاعی هو اتبع من مالك قال لا تقلد دينك احدا من هؤلاء ما جاء عن النبی صلعم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال ابو داؤد سمعته يقول الاتباع ان يتبع الرجل ما جاء عن النبی صلعم واصحابه ثم هو من بعد فی التابعين مخير وقال احمد ايضا لابی داؤد لا تقلدنی ولا تقلد مالكا ولا الشافعی ولا الاوزاعی ولا الثوری وخذ من حيث اخذوا وقال من قلة فقه الرجل ان يقلد دينه الرجال قال ابن القيم والجل بهذا لم يؤلف

الامام احمد كما في العقد وانما دون اصحابه مذهب من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
ابن الجوزي في تلبيس ابليس اعلم ان المقلد على غير ثقة فيما قلد وفي التقليد ابطال منفعة العقل
لانه خلق للتامل والتدبر وقبيح بمن اعطى شمعة يستضيء بها ان يطفيها ويمشي في الظلمة واعلم
ان عموم اصحاب المذاهب يعظم في قلوبهم التقصي عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينبغي النظر
الى القول لا الى القائل كما قال علي رضي الله عنه للحارث بن عبد الله الاعور بن الحوطي وقد قال
له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتهى وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه اي النفس المطمئنة
بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك اي الامارة بتحكيم اراء الرجال واقوالهم فاتت
بالشبهة المضلة بما منعه من كمال المتابعة وتقسم بالله ما ارادها الا الاحسان والتوفيق
والله يعلم انها كاذبة وما ارادها الا التفلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وحظوظها
تريه اي ترى النفس الامارة صاحبها تجريد المتابعة للنبي صلعم وتقديم قوله على الاراء في
صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضي الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاتهم
الصواب فكيف لنا قوة برد عليهم او نحظى بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
احسانا وتوفيقا واولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم
قولا بليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهدار اقوال العلماء ان تجريد المتابعة
لا تقدم على ما جاء به الرسول صلعم قول احد ولا رائه كائنا من كان وما كان بل ينظر في صحة
الحديث اولا فاذا صح نظر في معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشرق
والمغرب ومعاذ الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون في الامة
من قال به ولو خفي عليك فلا تجعل جهلك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم في تركه
بل اذهب الى النص ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علمه هذا مع
حفظ مراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرمتهم وامانتهم واجتهادهم في حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجر والاجرين والمغفرة ولكن لا يوجب هذا اهدار النصوص وتقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن ذهب الى النصوص اعلم فهلا وافقته ان كنت صادقا فمن عرض اقوال العلماء على النصوص ووزنها بها وخالف منها ما خالف النص لم يهدر اقوالهم ولم يهضم جانبهم بل اقتدى بهم فانهم كلهم امروا بذلك بل مخالفهم في ذلك اسهل من مخالفهم في القاعدة الكلية التي امروا بها ودعوا اليها من تقديم النص على اقوالهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهمه والاستضاءة بنور علمه فالاول ياخذ قوله من غير نظر فيه ولا طلب لدليله من الكتاب والسنة والمستعين بافهامهم يجعلهم بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى بدلالته عن الاستدلال بغيره فمن استدل بالنجم على القبلة لم يبق لاستدلاله معنى اذا شاهدها انتهى وجملة ما نقلنا عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذ عن القول المفيد في حكم التقليد للامام محمد بن علي الشوكاني رح وايقاظ همم اولي الابصار للاقتداء بسيد المهاجرين والانصار للامام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني رح **قوله** الافضيط الاصول وتفريع الفروع وتدوين الكتاب اه **اقول** لا نسلم ولا دلالة الامور المذكورة على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معارضة بتصريحاتهم في النهي عن التقليد التي نقلناها آنفا **قوله** وقد ثبت ان اصحاب ابي حنيفة كابي يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقه **قوله** وكذلك اصحاب مالك رح كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا مما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعي خلاف ذلك فعليه البيان **قوله** وثبت ايضا ان الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يصح نهيه عن تقليد الغير
اقول اولا ان المنام ليس من الحجة في شيء كما تقرر في مقره وثانيا انه ليس فيه
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما حسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قوله** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيلي
رض كان اولا على مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل رض لدعوة
دعاه الامام بها في الرويا للتقليد بمذهبه **اقول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدليل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد يأبى
هذا المنام والثالث انه من قلد الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسئلة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خرافات
فتدبر **قوله** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان
والاصل فيه ما روي عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم
يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصلون
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رض ثم تقاعدوا عنها فراى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب وكان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل
ترويحتين **اقول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته او حسنه
واين اسناده وفي اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح او حسن نعم قد صح من حديث عائشة ان رسول

الله صلعم خرج ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد وصلى رجال بصلوته فاصبح الناس
فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلى فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من
الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصلى فصلوا بصلوته فلما كانت الليلة الرابعة
عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
قال اما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفترض عليكم فتعجزوا عنها
فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد
خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك واما العدد فروى ابن حبان في
صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مباين لما ذكره
المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويوتر بثلث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
انتهى وقال في فتح الباري ولم ار في شيء من طرقه بيان عدد صلوته في تلك
الليالي لكن روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یخرج الینا حتے اصبحنا ثم دخلنا فقلنا الحدیث فان کانت القصة واحدة احتمل ان یکون جابر ممن جاء فی اللیلة الثالثة فلذلک اقتصر علی وصف لیلتین

وکذا ما وقع عند مسلم من حدیث انس کان رسول الله صلعم یصلی فی رمضان فجئت فقمت الی جنبه فجاء رجل فقام حتی کنا رهطا فلما احس بنا تجوز ثم دخل رحله الحدیث والظاهر ان هذا کان فی قصة اخری انتهی وقال السبکی فی شرح المنهاج اعلم انه لم ینقل کم صلی رسول الله صلعم فی تلک اللیالی هل هو عشرون او اقل وقال ابن تیمیة الحنبلی اعلم انه صلعم لم یوقت فی التراویح عددا معینا بل کان لا یزید فی رمضان ولا فی غیره علی ثلاث عشرة رکعة لکن کان یطیل الرکعات فلما جمعهم علی ابی کان یصلی بهم عشرین رکعة ثم یوتر بثلث وکان یخفف القرأة بقدر ما زاد من الرکعات لان ذلک اخف علی المامومین من تطویل الرکعات ثم کان طائفة من السلف یقومون باربعین رکعة ویوترون بثلث واخرون بست وثلثین واوتروا بثلث وهذا کله حسن سائغ ومن ظن ان قیام رمضان فیه عدد معین موقت عن النبی صلعم لا یزید ولا ینقص فقد اخطأ وقال السیوطی فی المصابیح الذی وردت به الاحادیث الصحیحة والحسان الامر بقیام رمضان والترغیب فیه من غیر تخصیص بعدد قال الزرکشی فی الخادم دعوی ان النبی صلعم صلی بهم فی تلک اللیالی عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوة من غیر ذکر العدد انتهی وقد ورد فی الصحیح من حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل عائشة رض کیف کانت صلوة النبی صلعم فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم یصلی ثلاثا وجا

القول فی ذلک الباب ان النبی صلعم صلی فی رمضان بجماعة لیلتین او ثلث لیال ثبت
ذلک من حدیث عائشة و زید بن ثابت و ابی ذر و نعمان بن بشیر لکن لم یات فی شئ من
طرقه ذکر عدد رکعات صلوته فی تلک اللیالی نعم ورد فی صحیح ابن خزیمة و ابن حبان من حدیث
جابر قال صلی بنا رسول الله صلعم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر فالثابت من فعله
صلعم فی رمضان لیس الا ثمان رکعات سوی الوتر واحدی عشرة رکعة مع الوتر
واما حدیث ابن عباس انه صلی الله علیه وسلم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة
فسیاتی زیادة تنقیحه فانتظرها **قوله** وهذا الحدیث مشهور بین الصحابة و
التابعین **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروی فی الصحیحین وغیرهما
من غیر ذکر العدد والتقاعد وما ضاهاهما فقد عرفت انه لا یثبت دعواکم وان اراد
شهرته بالتفصیل الذی ذکره المعترض فلا یظهر وجه لکونه غریبا صحیحا او
حسنا فضلا عن کونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنیفة
والشافعی واحمد رضوان الله تعالی علیهم اجمعین **اقول** القول بان الشافعی
اخذ به غلط فان الزعفرانی روی عن الشافعی انه قال رایت الناس یقومون
بالمدینة بتسع وثلاثین وبمکة بثلاث وعشرین ولیس فی شئ من ذلک ضیق
وعنه قالوا ان اطالوا القیام واقلوا السجود فحسن وان اکثروا السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الی قاله الحافظ فی الفتح وروی البیهقی فی المعرفة ان
الشافعی قال لیس فی شئ من هذا ضیق ولا حد ینتهی الیه لانه نافلة فان اطالوا
القیام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الی وان اکثروا الرکوع والسجود فحسن
کذا ذکره السیوطی وکذا القول بان احمد اخذ به صنوه فانه قال احمد روی فی هذا
السوال لم یقض فیه بشئ ذکره الترمذی فی جامعه **قوله** وهو المعمول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرین هو المعمول للسلف والخلف لا غیر کما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلعم العشرون اصلا وسياتی لذلك زيادة تحقيق واما فی زمن عمر رض فقد روی العشرون واحدی عشرة وثلثة عشر على ما ياتی فالقول بان العشرين هو المعمول لاغير لا وجه له واما بعد زمان عمر رض فاختلف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عنقريب واما زمان الائمة الاربعة فاختلف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة فما الدليل على صحة هذا الحصر وفی ای كتاب من كتب المسلمين المسندة روی هذا ومن قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان عمل غيره ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يتعد الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **قوله** وهكذا روی عن عبد الرحمن بن عبد القاری قال خرجت مع عمر ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلی الرجل لنفسه ويصلی الرجل فيصلی بصلوته الرهط فقال عمر انی لو جمعت هؤلاء على قاری واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابی بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخری والناس يصلون بصلوة قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يشعر بان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمی حسنة وان كانت مخالفة للدين تسمی سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد فی الحديث المرفوع لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد فی قول سيدنا عمر رض البدعة اللغوية فلا يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام رمضان سنة من سنن رسول الله صلعم وهی مقدرة بعشرين ركعة بلا زيادة ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلی النبی صلعم فی تلك الليالی واما اثر عبد الرحمن بن عبد القاری فليس فيه ايضا اثر من عدد الركعات التی كان يصلی بها ابی بن كعب قال الحافظ فی الفتح لم يقع فی هذه

الروايات عدد الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب فقد اختلف في ذلك وفي الموطا عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد انها احدى عشرة ورواه سعيد بن منصور من وجه اخر وزاد فيه وكانوا يقرؤن بالمائين ويقومون على العصا من طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه اخر عن محمد بن يوسف فقال احدى وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب ابن يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء ادركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات ممكن باختلاف الاحوال ويحتمل ان يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة وتخفيفها فحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس وبذلك جزم الداودي وغيره والعدد الاول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع الى الاختلاف في الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال ادركت الناس في امارة ابان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعني بالمدينة يقومون بست وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الامر القديم عندنا وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسع وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قال ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثروا السجود واخفوا القراءة فحسن والاول احب الي وقال الترمذي اكثر ما قيل فيه انها تصلى احدى واربعين ركعة يعني بالوتر كذا قال وقد نقل ابن عبد البر عن الاسود بن يزيد يصلي

اربعين ويوتر بسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ايمن عن مالك
وهذا يمكن رده الى الاول بانضمام ثلاث الوتر لكن صرح فى رواية بانه يوتر بواحدة
فيكون اربعين الا واحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع ومائة وعن مالك
ست واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العمري
عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلثين ويوترون بثلاث وعن
زرارة ابن اوفى انه كان يصلى بهم بالبصرة اربعا وثلثين ويوتر وعن سعيد بن جبير
اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابى مجلز عند محمد بن نصر اخرج
من طريق محمد بن اسحق حدثنى محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
نصلى فى زمن عمر فى رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت فى
ذلك وهو موافق لحديث عائشة فى صلوة النبى صلعم من الليل والله اعلم انتهى
اذا تلوت هذا فقد علمت ان التراويح فى زمن عمر رض وما بعده لم تكن منحصرة فى
عشرين ركعة بل قد تزاد عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
رض انه صلعم كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** فى سنده
ابو شيبة ابراهيم بن عثمان وهو ممن اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ فى الفتح
واما ما رواه ابن ابى شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلعم يصلى فى رمضان
عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذى فى الصحيحين
مع كونها اعلم بحال النبى صلعم ليلا من غيرها انتهى قال ابو الحجاج المزى فى تهذيب
الكمال ابراهيم بن عثمان ابو شيبة العبسى قاضى واسط روى عن خاله الحكم
ابن عتيبة وابى اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى وابو داود ضعيف وقال
يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائى والدولابى متروك الحديث وقال ابو حاتم
ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال صالح ضعيف لا يكتب حديثه روى

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص ممن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
شعبة وهو ببغداد اسأله عن ابي شيبة القاضي اروي عنه فكتب الي لا ترو عنه
فانه رجل مذموم واذا قرأت كتابي فمزقه وقال ابن عدي له احاديث صالحة مات
سنة ۱۶۹ ومن مناكيره حديث انه صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتهى كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال الدارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابو طالب
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدي عن ابي شيبة انه قال ما سمعت من الحكم الا
حديثا واحدا انتهى وفي تخريج احاديث الهداية للزيلعي روى ابن ابي شيبة في
مصنفه والطبراني وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابي شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبي صلعم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
سوى الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازي في كتاب الترغيب فقال
ويوتر بثلث وهو معلول بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد الامام ابي بكر بن ابي شيبة
وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدي في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة اخرجه البخاري ومسلم
في التهجد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابي شيبة في مصنفه والطبراني وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلي في رمضان بعشرين
ركعة سوى الوتر فضعيف بابي شيبة ابراهيم بن عثمان جد ابي بكر بن ابي شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتهى **قوله** والمختار ان الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها ما يخصص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل افضلية الجماعة في التراويح مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم ننظر على صلاحية كونه مخصصا فنقول احتج القائلين بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واظب عليه حكما وما واظب عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين امروا بقيام الليل بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة امرنا بادائها في البيت بقوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم وعلله بقوله فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما يوخذ بالاخر فالاخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد تسليمه لا نسلم كونها صالحة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بن كعب ومع ذلك كان رضي الله عنه لا يصلي معهم ويرى فعلها في بيتها اخر الليل افضل حين قال رض والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في الفتح عند قوله يخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان لا يواظب الصلوة معهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيه ان عمر كان لا يصلي معهم اما لشغله بامور الناس واما لانفراده بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس لى عمر بن ما قد سمعت فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل عن احد من الخلفاء المواظبة على قيام رمضان بالجماعة فلعلهم اختاروا لانفسهم ما هو الافضل وهو اداء التراويح منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم وهذا لا يقتضي افضلية ما امروا به وحسنه انما مقتضاه الجواز واما الثالث فلانا لا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل قوله فصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وانما يوخذ بالاخر فالاخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فغير تام فانه ان اراد ان القيام في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من ابطل الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنيتها قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي قلت اخذ هذا من مشايخي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتقن احد منهم كلامه فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت حديث السائب بن يزيد يدل على ذلك قلنا لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة فى عهد الخلفاء الثلثة اعنے عمر وعثمان وعلى ومايدل على مواظبتهم عليها غاية ما فى الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعنے العشرين اذ قد ثبت فى زمن عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفتح وان ارادوا انهم رأوا ذلك حسنا فغاية ما دل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة فى قيام رمضان على ان فى نفس الحديث ما يرده فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول فى ذلك ما قال رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء فى بيته الا المكتوبة ولا ادرى احدا من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين التعارض **قوله** نعوله وباين رفته اند جمهور دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبرا لفظ الجمهور والحال انه انكر الاجماع فى صدر الكتاب ا **قول** فيه فساد من وجوه الاول ان قول صاحب النهج وباين رفته اند جمهور المقصود منه بيان موافقة مذهبه مذهب الجمهور لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اند جمهور بواو العطف ولم يقل بهطحيه التى تفيد التعليل فى الفارسية والعجب من المعترض انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النهج لا يقول بحجية الاجماع ولا قول الجمهور ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليلا والثانى ان بين معنے الاجماع والجمهور فرقا بينا لا يجحده الا الجاهل العاطل ولم يصرح ولا اشار صاحب النهج الى انى اعبر الاجماع بالجمهور فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب النهج هذا ان هذا الا بهتان عظيم وبالجملة فمنشاء هذا التعقب سوء فهم المعترض فلا يؤمن الا نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلعم من نسى وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن نمى صدق قوله

من قال ان الکاذب لاحافظة له ا **قول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقیب سوء فهم المعترض وصاحب النہج بریئ من الکذب فقد باء بهذا الکذب المعترض نفسه لحدیث ابی ذر قال قال رسول الله صلعم لا یرمی رجل رجلا بالفسوق و لا یرمیه بالکفر الا ارتدت علیه ان لم یکن صاحبه کذلک رواه البخاری **قوله** وانما قلنا انه غلط الماخذ لان هذه المسئلة ۱ه ا **قول** هذا القول الباطل مبنی علی ان ماخذ هذه المسئلة عند صاحب النہج هو الاجماع لا الحدیث مع ان الامر لیس کذلک علی ما عرفت وعدم ذکر الحدیث لا یدل علی عدم کونه ماخذ المسئلة عند صاحب النہج اما تری انه لم یذکر دلیل المسئلة فی موضع الا ماشاء الله مع ان ماخذها هی الادلة المذکورة فی هذا الباب من الکتاب والسنة قال صاحب النہج فی الدیباجة وچون ادله این احکام در هجو منتقی وبلوغ المرام وشروح ان چون نیل الاوطار و مسک الختام وجز ان از کتب صحیحه علم کلام مبسوط ست با یراد ان درین مختصر چه احتیاج الخ **قوله** ثم غلط المخرج فی حکم المکره الی قوله فالعجب من صاحب النہج انه انکر القیاس الذی هو الرای فی موضعین من صدر الکتاب وهنا یاخذ بالمسالة الثابتة من القیاس ا **قول** جوابه من وجهین آلاول ان دلیل هذه المسئلة لیس عند صاحب النہج القیاس بل حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان الله تجاوز عن امتی الخطایا والنسیان وما استکرهوا علیه رواه ابن ماجة والبیهقی کذا فی المشکوة قال الحافظ فی التلخیص حدیث رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما استکرهوا علیه قال النووی فی الطلاق من الروضة فی تعلیق الطلاق حدیث حسن وکذا قال فی اواخر الاربعین له انتهی ورواه ابن ماجة وابن حبان والدارقطنی والطبرانی والبیهقی والحاکم فی المستدرک من حدیث الاوزاعی واختلف علیه فقیل عنه عن عطاء عن عبید بن عمر عن ابن عباس

بلفظ ان الله وضع وللحاكم والدارقطني والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الاوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمير قال البيهقي جوده بشر بن
بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الاوزاعي يعني مجودا الا بشر تفرد به الربيع
ابن سليمان وللوليد فيه اسنادان آخران روى عن محمد بن المصفى عنه عن مالك عن
نافع عن ابن عمر وعن ابن لهيعة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن ابي حاتم
في العلل سألت ابي عنها فقال هذه احاديث منكرة كانها موضوعة وقال في موضع آخر
منه لم يسمعه الاوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبدالله بن عامر
الاسلمي او اسمعيل بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبدالله
بن احمد في العلل سألت ابي عنه فانكره جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
زعم ارتفاعهما على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الحجة
في باب طلاق المكروه يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
والنسيان وما اكرهوا عليه الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال قال الحاكم هو صحيح غريب تفرد
به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع آخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سوادة بن ابراهيم عنه وقال سوادة مجهول و
الخبر منكر عن مالك ورواه ابن ماجة من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء ومن حديث ثوبان
وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيح من طريق زرارة بن
اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او

تكلم به ورواه ابن ماجة ما توسوس به صدورها بدل ما حدثت به انفسها وزاد في آخره
وما استكرهوا عليه والزيادة هذه اظنها مدرجة كأنها دخلت على هشام بن عمار من
حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصوليين
بلفظ رفع عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجه نعم رواه
ابن عدي في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكرة
رفعه رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر تكرهون عليه وجعفر و
ابوه ضعيفان كذا قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في فوائد
ابي القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
مصفى ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
ابن ماجة عن محمد بن مصفى بلفظ ان الله وضع انتهى قال العلامة الشوكاني رح في
السيل وله طرق يقوي بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
ابي هريرة المتقدم الوارد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب
ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب النهج لا ينكر القياس الجلي بيانه ان المراد
هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل وعذر الاكراه في هذه
الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
الافطار ولم يقدر على الدفع ولا بقي له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل صومه
باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفطر من الناسي
واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفطر فذلك واجب عليه لان الاكراه على
الافطار منكر يجب انكاره انتهى **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى
مشركي العرب لا حقيقي فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من امم

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب اولانها اللذان اشتهرا من بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الحنفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراة والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون بدين نبي ويقرؤن بكتاب قال بجواز مناكحتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجوز مناكحتهم ولو كان ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الجزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب وبعدم جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم نكاحهن بقوله جل جلاله لا تنكحوا المشركات وبه وردت السنة وهو قوله صلعم سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم **اقول** الحديث الذي فيه الاستثناء المذكور مرسل ضعيف قال الحافظ في التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم وآكلي ذبائحهم تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر ضربت عليه الجزية على ان لا توكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امراة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا آكل ذبائحهم وهو مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين عليه يؤكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مدرج ونقل المري الاجماع على المنع الا من ابي ثور ورده ابن حزم بان الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابي شيبة من طريقه جواز التسري عن المجوس باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمرو بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه قوله المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جار حماد بن سلمة
ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة
من اهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون اهل الكتاب كذا في التلخيص قوله وقد ثبت
النهي عن صيد كلب المجوسي من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبائحهم
ونكاح نسائهم اه اقول هذا الحديث رواه الترمذي وقال حديث غريب
لا نعرفه الا من هذا الوجه ولم يصحح ولم يحسن ولم يضعف فكان الحمل به متوقفا
على ثبوت صحته وحسنه والمعترض لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
ائمة هذا الشان على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسي
الضاري مع انه حلال قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
كلب المجوسي الضاري فصاد او قتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
لا باس به وان لم يذكه المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسي او
يرمي بقوسه او نبله فيقتل بها فصيده ذلك وذبيحته حلال لا باس باكله انتهى
هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النهي عن
صيد المجوسي فيحمل على صيد مجوسي لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب
كما هو ظاهر حالهم قوله وقد صرح الامام المالك رض في الموطا بتحريم ذبيحة المجوسي
مستدلا بالاجماع ولا حجة فوقه اقول هذا الكلام يقتضي ان يكون الاجماع فوق
الكتاب والسنة وهو من ابطل الباطلات قوله والحديث الذي رويناه صحيح كله
بلا اختلاف بين الائمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر
غير ثابت اقول القول بصحة حديث سنوا بهم سنة اهل الكتاب بل استثنا

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبوت الشق
الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
حديث مستقل مروي بسند غير سنده **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابي شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لابد من بيان سنده
وتوثيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتجاج
قوله فقول صاحب النهج بجواز نكاح المجوسيات دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
وهو آية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
او هذه الآية عامة خص منها الكتابيات كيف والنكاح بالكتابيات ثابت بالكتاب
قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام نوخذ الجزية من المجوس
وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد وقال يا عدو الله تطعن على ابي بكر
وعمر وعلي وقد اخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم علي
وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
سكر فوقع على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال اتعلمون خيرا من دين آدم وقد كان ينكح بنيه
من بناته فانا على دين آدم فبايعوه وقاتلوا الذين خالفهم وقد اسري على كتابهم
فرفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وانكان ضعيفا لان فی سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكانی فی النيل لكن روی الشافعی وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علی كان المجوس اهل كتاب يدارسونه وعلم يقرؤونه فشرب اميرهم الخمر فوقع علی اخته فلما اصبح دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان ادم كان ينكح اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسری علی كتابهم وعلی ما فی قلوبهم منه فلم يبق عندهم منه شئ وروی عبد بن حميد فی تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن ابزی لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فنجری عليهم احكامهم فقال علی بل هم اهل كتاب فذكر نحوه لكن قال وقع علی ابنته وقال فی اخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه رائحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذبائح اهل الاسلام فقد حل بقوله تعالی الا ما ذكيتم لان ضمير الجمع المخاطب هنا يرجع الی المسلمين بدليل قوله تعالی حرمت عليكم لان خطاب الحرمة مخصوص بالمسلمين لا شركة فيه للكفار اصلا **قوله** قد اختلف العلماء فی ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فمذهب العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعی رح وعند عامة مشائخ ديارنا وراء النهر لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط واليه ذهب القاضی ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين كذا فی التلويح وصاحب النهج لا يقلد الامام ابا حنيفة رح ومن فوقه فكيف بتقليد مشائخ ديارنا وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب فی الاية متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين علی ان دلالة الاية علی حل ذبائح اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالتها علی عدم حل ذبائح الكفار **قوله** ودليل الحل علی ذبائح اهل الكتاب قوله تعالی وطعام الذين

اوتوا الكتاب حل لكم اه اقول دلالة هذه الآية على حل ذبائح اهل الكتاب مسلمة لكن
لا تدل على عدم حل ذبائح غير اهل الكتاب من الكفار قوله اما ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
ممن لا يعتقدون الملة فلا يجوز اصلا وبه اجمعت الامة واتفقت الائمة الاربعة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز الحاق
غيرهما بهما اقول فيه فساد من وجوه الاول ان دعوى الاجماع غير مسلمة قال الشوكاني
في السيل اما ما يقال من حكاية الاجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الاجماع غير مسلمة
وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر ذبح لغير الله او لم يذكر اسم الله
تعالى والثاني القول بعدم حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
بقوله لان مورد النص اه لا يصلح دليلا كما ستعرف والثالث ان اتفاق الائمة الاربعة
ليس من الحجة في شيء فذكره في البين غير نافع والرابع قوله مورد النص في هذا
الباب يخص المسلم والكتابي ماذا اراد به ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبائح الكفار من غير اهل
الكتاب فقد عرفت آنفا كونه غير مسلم ولاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاختصاص
فيما تقدم وان كان ظاهر مراده من حل ذبائح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
من دليله وان اراد ان الآيتين المذكورتين تدلان على حل ذبائح اهل الاسلام
واهل الكتاب فحسب ولم يقم دليل بعد على حل ذبائح الكفار من غير اهل الكتاب
فجوابه ان لا احتياج الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط الاسلام
الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة قال الشوكاني
في السيل الجرار واما اشتراط الاسلام فلم يقم على ذلك دليل تقوم به الحجة لكن اذا
لم يسم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتهى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركته للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتهى

وقال فی موضع اخر اذا ذبح الکافر ذاکرا لاسم اللہ عز وجل غیر ذابح لغیر اللہ و
انھر الدم وفری الاوداج فلیس فی الادلۃ ما یدل علی تحریم ھذہ الذبیحۃ علی ھذہ الصفۃ
وایضا قال فمن زعم ان الکافر خارج من ذلک بعد ان ذبح للہ تعالی وسمی فالدلیل علیہ
واما اذا ذبح الکافر لغیر اللہ فھذہ الذبیحۃ حرام ولو کانت من مسلم وھکذا اذا ذبح
غیر ذاکر لاسم اللہ عز وجل فان اھمال التسمیۃ منہ کاھمال التسمیۃ من المسلم حیث
ذبحا جمیعا للہ عز وجل وسیاتی الکلام علی التسمیۃ واذا عرفت ھذا لاح لک ان الدلیل
علی من قال باشتراط اسلام الذابح لا علی من قال بانہ لا یشترط فلا حاجۃ الی الاستدلال
علی عدم الاشتراط بالادلۃ فیہ علی المطلوب کالاحتجاج بقولہ صلعم لم ینہ عن ذبائح
المنافقین فان المنافقین کان یعاملھم صلعم معاملۃ المسلمین فی جمیع الاحکام عملا
بما اظھروہ من الاسلام وجریا علی الظاھر انتھی وقال فی وبل الغمام شرح شفاء الاوام
والحق ان ذبیحۃ الکافر حلال اذا ذکر علیھا اسم اللہ ولم یھل بھا لغیر اللہ کالذبح
للاوثان ونحوھا انتھی قلت مع کوننا غیر محتاجین الی اقامۃ الدلیل فی ھذا المقام
لنا دلیل یثبت ھذا المرام بیانہ ان اللہ تعالی قال فی الانعام فکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ
ان کنتم بآیاتہ مؤمنین وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم اللہ علیہ وقد فصل لکم
ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ وقال تعالی فی المائدۃ احلت لکم بھیمۃ الانعام
الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وانتم حرم فعلم ان ما ذکر اسم اللہ علیہ لنا حلال
سوی ما فصل لنا ما حرم علینا وان جمیع بھیمۃ الانعام حلال لنا سوی ما تلی علینا
وما فصل لنا وتلی علینا ھو ما قال اللہ تعالی فی الانعام قل لا اجد فی ما اوحی الی محرما
علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او
فسقا اھل لغیر اللہ بہ وما قال تعالی ایضا فیہ ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ
لفسق وما قال تعالی فی المائدۃ حرمت علیکم المیتۃ والدم ولحم الخنزیر وما اھل

لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح
علی النصب وان تستقسموا بالازلام ذلکم فسق و قال تعالی فی النحل انما حرم علیکم المیتة
والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فان الله غفور رحیم
ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا علی الله الکذب ان الذین
یفترون علی الله الکذب لا یفلحون وما جاء النهی عن اکله من البهائم فی الاحادیث هو ایضا
داخل فیما فصل لکم فمنه ما روی عن ابی هریرة رض عن النبی صلعم قال کل ذی ناب من السباع
فاکله حرام رواه الجماعة الا البخاری وابا داؤد وما روی عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم
عن کل ذی ناب من السباع وکل ذی مخلب من الطیر رواه الجماعة الا البخاری والترمذی
وما روی عن جابر ان النبی صلعم نهی یوم خیبر عن لحوم الحمر الاهلیة متفق علیه وما روی عن
جابر ان النبی صلعم نهی عن اکل الهر واکل ثمنها رواه ابو داؤد وابن ماجة والترمذی وما
روی عن ابی هریرة یقول ذکر عند النبی صلعم ای القنفذ فقال خبیثة من الخبائث رواه
احمد وابو داؤد وما روی عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن اکل الجلالة رواه الخمسة
الا النسائی وما روی عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق یقتلن فی
الحل والحرم الحیة والغراب الابقع والفارة والکلب العقور والحدیا رواه احمد ومسلم
وابن ماجة والترمذی وما روی عن سعد بن ابی وقاص ان النبی صلعم امر بقتل الوزغ
وسماه فویسقا رواه احمد ومسلم وما روی عن ابن عباس قال نهی رسول الله صلعم عن
قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد رواه احمد وابو داؤد وابن ماجة
وما روی عن عبد الرحمن بن عثمان نهی رسول الله صلعم عن قتل الضفدع رواه احمد
وابو داؤد والنسائی وما روی عن ابی لبابة قال سمعت رسول الله صلعم ینهی عن قتل
الجنان التی تکون فی البیوت الا الابتر وذا الطفیتین فانهما اللذان یخطفان البصر ویتتبعان
ما فی بطون النساء متفق علیه ولیس فی شیء من الاحادیث فیما اظن تحریم ما ذبح لغیر الله

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روي عن سلمان الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفرا فقال الحلال ما احل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفى عنه رواه ابن ماجه والترمذي قوله لانه من شرط التسمية ان يصدر من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق به الكتابي تبعا بحكم الكتاب اقول هذا القول يتضمن ثلثة دعاوي ليس على واحدة منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعي ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خرط القتاد قوله اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة اقول اي دخل لعدم اعتقاد الملة في كونهم ليسوا محلا للتسمية واي دليل عليه قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس اقول هذا التعليل عقلي صرف ليس عليه اثارة من كتاب وسنة قوله وقد ذكرنا فيما تقدم ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس اقول قد تقدم جوابه فتذكر قوله اما حرمة مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدي هذا اقول لم يقل صاحب النهج ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقا بل قيده بقوله عند وقوع التسمية والثابت من الحديث انما هو حرمة صيد وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النهج على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك الكلب كلب الكافر والظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان المسلم او للكافر ولم يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلة المذكورة في نفس الحديث قوله بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام الحلال اقول في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تمييز الطيب من الخبيث

رواه البیہقی عن ابن مسعود و فی سندہ ضعف وانقطاع و قال الزین العراقی فی تخریج منہاج الاصول انہ لا اصل لہ وکذا قال غیرہ فلا یصح الاستدلال بہ **قولہ** ثم غلط ولم یرشد الی الحق بقولہ فی الفارسیۃ و آنکہ مردم بر گورہای انبیا وصلحا آیند ووسیلہ شفاعت خواہند ومطلب جویند ہیچ سست **اقول** لیس فی النہج فما بین قولہ و نیست دلیل بر تحریم صید کافر پس مشارکت او با مسلم نزد وقوع تسمیۃ غیر مضر ست و بین قولہ و آنکہ گفتہ اند کہ استقبال ذبیحہ سنت و بہ ست اہ ہذا القول الذی نقل المعترض ہہنا انما ہو فی مقدمۃ الکتاب فلا وجہ لذکرہ فی ہذا المقام علی ان المعترض قد حرف عبارۃ النہج فان لفظہ ہکذا و آنکہ مردم بر گورہای انبیا وصلحا آیند و وسیلہ سازند و شفاعت خواہند و مطلب جویند ہیچ ست فاسقط المعترض لفظ سازند والواو العاطفۃ من البین **قولہ** وقد ثبت استحباب زیارۃ القبور بالاحادیث الصحیحۃ اہ **اقول** ہذا الکلام لا یجدی نفعا فان صاحب النہج لا ینکر استحباب زیارۃ القبور انما مقصودہ ان الاتیان علی قبور الانبیاء والصلحاء بقصد التوسل والشفاعۃ وطلب الحاجات مما لا اصل لہ وہذا لا یثبت من الاحادیث الصحیحۃ فلا یتم التقریب **قولہ** واما الاستمداد بالنبی صلعم و الانبیاء علیہم السلام فجائز لا محالۃ بدلیل حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص رض ان رسول اللہ صلعم قال ثم سلوا اللہ لی الوسیلۃ وکذا ثبت عن حدیث جابر رض **اقول** ہذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال علی ان المعترض لیس اہلا لان یخاطب بہ فانہ لیس فی الحدیث رائحۃ الاستمداد بالنبی صلعم والتوسل بہ بل فیہ الامر بسوال الوسیلۃ من اللہ تعالی للنبی صلعم والوسیلۃ منزلۃ فی الجنۃ لا تنبغی الا لعبد من عباد اللہ وہذا مصرح فی حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص الذی استدل بہ المعترض و لیس المراد بہا ما یتقرب بہ الی الشیء کما زعم المعترض فی مثل ہذا المقام

مثل مبتدع استدل على جواز البدعة الرائجة في الهند المسماة بگيارهوين بقوله تعالى الى رايت احد عشر كوكبا او كرجل قايل بجواز محفل الميلاد احتج بقوله تعالى ووالد وما ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون من دار الى دار **قوله** لاشك في حيوة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس قال قال رسول الله صلعم ان من افضل ايامكم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قبض وفيه النفخة وفيه الصعقة فاكثروا على من الصلوة فيه فان صلوتكم معروضة على قالوا يارسول الله وكيف تعرض صلوتنا عليك وقد ارمت قال يقولون بليت قال ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجة والدارمى و البيهقى واحمد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين ان هذا في اى كتاب من كتب الحديث وان اى امام من ائمة هذا الشان صححه او حسنه والثانى ان هذه حياة برزخية لا نسلم مساواتها في جميع الاحكام للحيوة الدنيوية والا لزم ان لا يصح اطلاق الميت على النبى صلعم وهو صريح البطلان لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغائرة للحيوة الدنيوية وكيف يتجاسر عاقل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وما نحا نحوها مما كان فرضا عليه صلعم في الحيوة فرضا على النبى صلعم بعد الموت ايضا فيكون انما بتركها العياذ بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب رض اذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى **قوله** وكذا قوله صلعم من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقوله صلعم من حج وزار قبرى بعد موتى كان كمن

زادنی فی حیاتی رواہما الدارقطنی **اقول** ہذان الحدیثان ضعیفان لا یصلحان للاحتجاج والتحقیق فی الصارم المنکی للعلامۃ الامام محمد بن احمد بن عبد الهادی المقدسی الحنبلی علی انہ لیس فیہما ما یدل علی جواز الاستمداد بالنبی صلعم بعد الموت **قولہ** ولما جاز سوال الوسیلۃ اہ **اقول** ہذا بناء الفاسد علی الفاسد ثبت العرش ثم انقش **قولہ** وکذا یجوز الاستمداد بالصحابۃ والشہداء وصلحاء الامۃ بدلیل قولہ تعالیٰ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا اہ **اقول** نعم ہم احیاء ولکن لا تشعرون فانکم سویتم بین حیاتہم البرزخیۃ وحیاتہم الدنیویۃ وہذا یجلب مفاسد غیر عدیدۃ علی انہ لا ملازمۃ بین الحیاۃ وجواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وقولہ صلعم ما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحہم فی اجواف طیر خضر تدور فی انہار الجنۃ تاکل من ثمارہا وتاوی الی قنادیل من ذہب معلقۃ فی ظل العرش ۱ھ **اقول** قد حرف المعترض فی نقل ہذا الحدیث فی مواضع فان ابا داود رواہ ولفظہ ہکذا لما اصیب اخوانکم باحد جعل اللہ ارواحہم فی جوف طیر خضر ترد انہار الجنۃ تاکل من ثمارہا وتاوی الی قنادیل من ذہب معلقۃ فی ظل العرش فبدل لفظۃ لما الی ما ولفظۃ جوف الی اجواف ولفظۃ ترد الی تدور وزاد لفظۃ فی علی انہار الجنۃ والواو العاطفۃ علی تاکل **قولہ** ولما ثبت حیاتہم بالنص الصریح جاز الاستمداد بہم **اقول** ای دلیل علی ہذہ الملازمۃ فلیبین حتی ینظر فیہ **قولہ** ولما ثبت رضی اللہ عنہ بالنص الصریح جاز الاستمداد بہ **اقول** ہذہ دعوی بلا دلیل فلا نسلم **قولہ** اوضح دلیل علی حیوۃ المیت **اقول** لا ننکر الحیوۃ البرزخیۃ ولکن لا ملازمۃ بینہا وبین جواز الاستمداد ومن یدعی فعلیہ الاثبات **قولہ** فان للصالحین بعد انتقالہم لزوارہم **اقول** ہذا قول لا دلیل علیہ من کتاب ولا سنۃ ثابتۃ **قولہ**

وقد وعد رسول الله صلعم بزيادة الخير من زيارة القبور لقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولتزدكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الخير للاحياء من الاموات الا بالاستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتزدكم زيارتها خيرا من اخرجها وما سندها وهل صححها احد من الائمة اوحسنها لابد من بيان هذه الامور ودونه لا يصلح للاحتجاج وعلى تقدير ثبوتها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل مراده يجب عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي تقصد فيها السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والتزهد في الدنيا لا الزيارة التي تزيدكم شرا وهي الزيارة البدعة التي يقصد فيها الاستمداد بالاموات واتخاذ المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبيل وغيرها من الافعال المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلعم ليحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي من حديث ابي ذر وعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لا لك وحصر الخير في الاستمداد بالاموات ظلم اي ظلم **قوله** ولذا قال الامام الشافعي رح ان قبر موسى الكاظم رضي الله عنه ترياق مجرب لاجابة الدعوة **اقول** لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجة في شيء انما الحجة في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر ابي حنيفة ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لاستحيي من ابي حنيفة رح ان اخالفه بحضرته **اقول** لابد اولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي ليس بحجة شرعية ولعل هذه القصة مكذوبة على الشافعي فان القنوت ثبت عنده بحديث رسول الله صلعم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء من النبي صلعم استحياء من روح ابي حنيفة رح لا يظن بذلك الامام **قوله** وقال الامام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد مماته

اقول لابد اولا من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالی لیس من الدلائل فی شئ قوله یتصدقون عن موتاهم و یدعون لهم بالخیر و یذهبون الی زیاراتهم و یستمدون بهم اقول التصدق عن الموتی والدعاء لهم بالخیر والذهاب الی زیارتهم ما لم یکن فیه شد رحل لا ینکره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات فبعد تسلیم ان العامة یستمدون بهم لا حجة فی فعلهم انما الحجة فی الکتاب والسنة ولا ملازمة بین جواز التصدق والدعاء لهم وزیارتهم وبین جواز الاستمداد بهم حتی یدعی دلیل الاثبات قوله وقال رسول الله صلعم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اقول لم یثبت هذا الحدیث مرفوعا فان فی سنده سلیمان بن عمرو النخعی وهو کذاب یضع الحدیث قوله والعجب منه انه انکر القیاس انکارا بینا وذم الذین یرون القیاس حجة ذما شنیعا فی صدر الکتاب ووضعها یلحق القیاس فی الرتبة الثالثة من الکتاب والسنة ویحتج به کالکتاب والسنة اقول جوابه من وجهین الاول ان القول بان لیس علیه دلیل فی القیاس لا یستلزم ان یکون القیاس حجة عنده وانه یجوز ان یکون قوله هذا علی سبیل التنزل فی مقابلة القائل بالقیاس و الثانی ان المراد بالقیاس الجلی وصاحب النهج لا ینکر حجیة القیاس الجلی الذی یقال له فحوی الخطاب ودلالة النص قوله وقد کانت الصحابة رض یشاورون ویقیسون لما روی عن ثور بن زید الدیلی اه اقول لا یقول صاحب النهج ان احدا من الصحابة ومن بعدهم لم یقس ولیس بقائل بحجیة القیاس بل مقصوده انه القیاس الخفی لیس بحجة شرعیة فی نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غیر المعصوم ایا من کان غیر بعید فلو سلم دلالة هذا الاثر علی ان علیا قاس فلیس دالا علی خلاف ما قاله صاحب النهج قوله والاستحباب فی الذبح عند عامة العلماء ان یحد الذابح شفرته لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شئ اه **اقول** هذا القول لايعلم لايراده وجه فان صاحب النهج لم يقل خلافه حرفا بل صرح فى كتاب عرف الجادى ما هو مدلول هذا الحديث ولفظه هكذا وشداد بن اوس گفته آنحضرت فرمود او تعالى بر هر شئ احسان نوشته پس چون بكشيد نيكو كشيد وچون ذبح كنيد نيكو ذبح كنيد و بايد كه يكى از شما كارد خود را تيز گرداند وذبيحه را راحت دهد واين نيز نزد مسلم ست انتهى فان كان وجهه ان ما عزاه صاحب النهج الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح وما يستحبونه انما هو ان يحد الذابح شفرته فهذا صريح البطلان اما رايت الدر المختار وحواشيه ففيه تصريح بكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتهى ما فى الدر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربو حيث قال فى الفارسية وجائز نيست چسپانيدن غير اين اشياء را باين اشياء **اقول** اختار صاحب النهج ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى غير هذه الستة بناء على اصله فى نفى القياس وهذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه رائحة من الغلط فان عامة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولما لم يكن القياس عنده حجة حكم بعدم جواز الالحاق نعم قد استدل بعضهم على الالحاق بالاحاديث فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس والعين ولكن يكون الالحاق حينئذ مقصورا على ما جاء فى الاحاديث لا كما عمم اصحاب القياس **قوله** والدليل لهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلعم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذكر الالحاق واى فهم يسبق الى كون ذلك هو العلة المعدية حتى تركب عليها القناطير وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة رح ان المراد بالطعام المكيلات بدليل قوله صلعم كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه اه **اقول** ذكر لفظ الكيل لا اعلم كيف دل على ان الكيل علة الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالجملة هذان الحديثان لا دلالة لهما بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المعترض **قوله** وكذلك ثبت من حديث ابي الزناد عن سعيد بن المسيب ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المنصوصة اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان عمر بن الخطاب رض قال ان اخر ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض ولم يفسرها كما رواه ابن ماجة فلزم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاه ان يودع ما يشتبه الامر فيه تورعا واحتياطا ولكن لا نسلم انه يجب الحاق من الصور بالاشياء الستة كيف على انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير متشبهة فلذلك لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تتاولوا فيها واتركوا الحيلة في حل الربوا كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهديه وكاتبه **اقول** هذا الحديث لا يدل على الحاق ما الحقوه بها بوجه من الدلالات فمن يدعي فعليه البيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لاكل الربوا خمسا من العقوبات اه **اقول** غاية ما يثبت منه ان الربوا اشد حرمة ولا ينكره احد انما الكلام في الحاق ما الحقه القائسون بالقياس بها وهذا لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه ايضا مما يحير السامع ويحير القاري لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدل بقول الجمهور اه **اقول** ليس في قول صاحب النهج ما يدل على انه استدل بقول الجمهور او قلد الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المختصر واعتمد

له في الديباجة وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة مؤكدة حتى يكون لشبهة تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساغ بل مذهبه ان الاضحية مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فبقوله حق دائر است در مذاهب اهل سنت وجماعت سلم المذاهب الاربعة لاهل السنة والجماعة ثم بقوله الحق مذاهب في مذهب اهل حديث است استحدث مذهبا خامسا من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب الاربعة يسلمها صاحب النهج انها من مذاهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل السنة مذاهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم المذاهب واولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدثت بدعة التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الآن لم يتكلم احد من المسلمين بايجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدة قبل حدوث بدعة التقليد على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلفوا فمنهم من بقي على الامر القديم وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تمذهب بالحنفية او المالكية او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفحول من اصحاب الحديث كابي عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرك والطحاوي صاحب السنن اه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصابة عظيمة من اهل كل قرن كانوا مجتهدين لا يقلدون احدا ويعملون بما ثبت من الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرك جهل اي جهل وكذا الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعة **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والمجتهدين

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولاريب ان الامر القديم فائق بالمرتبة على الحدث وقد روى احمد من حديث غضيف بن الحارث الثمالى قال قال رسول الله صلعم ما احدث قوم بدعة الارفع مثلها من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة **قوله** وكيف يكون ذلك فان السنة ركن من الاركان الاربعة للفقه ومتى لم يضم اليها بقية الاركان الثلثة وهى الكتاب والاجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذى يسمى بالفقه عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بمعانى الكتاب من غيرهم فان الحديث مفسر ومبين للقرآن وكذا هم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لاسبيل لوصوله الينا الا الاسانيد المتصلة الثابتة وهى من خصائصهم ومن كان اعلم بتلك الادلة كان قياسه اصوب واحق فان القياس لابد له من اصل من الاصول الثلثة المذكورة وتؤيده الحكاية التى جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى والامام الشافعى من ان الشافعى قال قال لى محمد بن الحسن ايهما اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعنى اباحنيفة ومالكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالقرآن صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم بالسنة صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناشدتك الله من اعلم باقاويل اصحاب رسول الله صلعم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال الشافعى فلم يبق الا القياس والقياس لايكون الا على هذه الاشياء فعلى اى شئ يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقه اهل الحديث اصوب من فقه غيرهم حديث ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلعم جاء اهل اليمن هم ارق افئدة الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية رواه مسلم فقد رجح رسول الله صلعم فقه اليمن على فقه غيره لان اهله جلهم ومعظمهم اهل الحديث والمقلدون فيهم قليلون وبالجملة فمذهب اهل الحديث احق المذاهب وذلك من وجوه ستة

آ الاول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية فى مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
والسنة فهم قلما يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابى حنيفة هو اكثر المذاهب
رايا وقياسا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايا وقياسا والمذهب الذى يكون
المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذى فيه المسائل القياسية كثيرة بل لو
يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلا فان فى عمومات الكتاب والسنة و
مطلقاتهما وخصوص نصوصها وفى فحوى النص ودليله ما يفى بكل حادثة تحدث
ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب وآ الثانى ان اهل الحديث لا يقلدون
احدا وسائر اهل المذاهب تجارى بهم تلك البدعة لا يبقى منهم عرق ولا مفصل الا
دخلته واذا سرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
الحق والباطل ويجمدون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلا بخلاف اهل
الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالفا للسنة ردوه على وجهه ايا من كان
وآ الثالث ان مذهب اهل الحديث هو احرى بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب وهذا لا ينكره من فيه لمحة من الانصاف
وهذا هو الذى اخبر رسول الله صلعم بان اهله هى الفرقة الناجية روى الترمذى
من حديث عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلعم ليأتين على امتي كما اتى على بني
اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان فى امتى
من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتى
على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي وآ الرابع ان اهل الحديث مصداق ما ورد فى الصحيحين
من حديث معوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا يزال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب الحديث وهو الحق فيما اظنه وان قيل فيه اقوال اخر والخامس ان اهل الحديث مصداق ما روى في البيهقي مرسلا من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلعم يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذا عندنا امر يقيني لا ريب فيه والسادس ان اهل الحديث مصداق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امته قبلي الا كان له في امته حواريون واصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بامره الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم اولى بالدخول فيه دخولا اوليا **قوله** فمتى لم يصل المرء الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن حق معرفتها لم يجز له العمل بها **اقول** هذا راي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب والسنة فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له لا عن رأيه المجرد واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا يصلح عذرا لترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من اراده كما في افادة الشيوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ على ان العمل بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه الناسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا كذا حققه المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات التي هي من شان المجتهدين لا يصلح عذرا لان يهجر السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر فان بين اهل الحديث وجه التوفيق بينها غالبا او وجه ترجيح واحد من بينها **قوله** واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هو ثمرة الاصول الاربعة **اقول** دعوى الاجماع غير مسلمة ومن يدعي فعليه الاثبات وكيف يصح هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحرمة التقليد ويعلم كون القياس والاجماع حجة والاجماع المذكور يقتضي خلاف رأي القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضي ان يكون اصحاب الحديث كالبخاري والمسلم والنسائي وابي داود والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة ومن الفرقة الناجية ولا يقول به الا مبتدع ضال **قوله** كما دلت عليه السنة النبوية وهو قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على طريق السنة والجماعة **اقول** دلالة هذا الحديث على ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلا هم اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وبالجماعة جماعة الصحابة ولا شك ان التقليد ليس من سنة الرسول وصحابته بل مخالف لهما بل الاحق بالدخول في مصداق هذا الحديث هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشير قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول** هذه الاية حجة عليك لا لك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث فانهم لا اختلاف فيهم الا يسير لا يعبأ به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **اقول** هذه الاية ايضا حجة عليك لا لك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واثروا اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا اباءكم فاياكم واياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم **اقول** هذا الحديث ايضا حجة عليك لا لك فان في كتب المقلدين من الاحاديث الضعيفة الواهية والمختلقة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجد احيانا في كتبهم حديث ضعيف فربما يكشفون علته فتبرء ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

کتبهم الاحادیث الضعیفة بل الموضوعة بلا سند ولا تبیین ن علتها بل یحتجون بها ویذکرونها
فی مقام الاستدلال وان کنت فی ریب من هذا فوازن بین اصح الکتب صحیح البخاری مثلا
وبین ما یزعمه کل طائفة من المقلدة انه اصح الکتب فی فقهم تطلع علی حقیقة ذلک الکلام **قوله**
وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الی قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
خلع ربقة الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة فی تلک الاحادیث
اهل العلم الذین اجتمعوا علی اتباع آثاره صلعم فی النقیر والقطمیر ولم یبتدعوا بالتحریف
والتغییر لا الجہال والمبتدعون والا لزم اتباع الجهلة المبتدعة الذین یوجدون فی
زماننا من یسجدون للقبر ویطوفون له وینذرون لغیر الله ویعیدون التعزیة فی
یذبحون لغیر الله ویرتکبون انواع الشرک ومع ذلک یدعون انهم من اهل السنة والجماعة
فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل یلزم اتباع الفرق الباطلة من
الرافضة والخارجة والمعتزلة ومن یحذو حذوهم فانهم فی مقابلة اهل السنة والجماعة
السواد الاعظم بل یلزم اتباع الکفرة والمشرکین من اهل الکتاب وغیرهم فانهم السواد
الاعظم بالنسبة الی اهل الاسلام علی ما یدل علیه تعداد اناس العالم والتوالی باسرها
باطلة بالبدیهة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
من اهل السنة والمقلدون کلهم جہال فان التقلید لیس من العلم فی شئ **قوله** علی ان
کون اصول الشرع اربعة انما هو اول مسئلة بناه ابو حنیفة **اقول** هذه دعوی لا دلیل
علیها فلا تسمع **قوله** فغیر المقلد ایضا ربما یحتاج فی المسائل القیاسیة الی قوله
اذ ما کل ذلک الا اصطلاحات ابی حنیفة رح فالی ای شئ یهرب یلزم التبعیة ضرورة
اقول مع قطع النظر عن رکاکة العبارة فیه ان غیر المقلد لا یوافق اولا ابا حنیفة
فی جمیع مسائل اصول الفقه بل یرد علی کثیر منها وان وافق فی شئ منها فانما هو لموافقة
ظهور دلیلها لا التقلید والموافقة بالدلیل لا ینکره احد **قوله** والحق ان المجتهد

المذاهب فی الاربعة واتباعہم فضل الٰہی وقبول من عند الله تعالیٰ لامجال فیہ للتوجیہات والادلة **اقول** ھذا اقرار بالحق من انہ لادلیل علی حقیة انحصار المذاہب فی الاربعة واذ لیس علیہ دلیل فمن این علم انہ فضل الٰہی وقبول من عند الله بل ھو ضلالة شیطانیة وشنشنة نفسانیة یدل علیہ قولہ صلعم وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة رواہ احمد وابوداود والترمذی وابن ماجة من حدیث العرباض ابن ساریة **قولہ** وقد ثبت الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلالہ بقولہ وانہ لتنزیل رب العلمین نزل بہ الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین **اقول** ھذہ الآیة علی التفسیر الذی ذکرہ المعترض حجة علیہ لالہ فان معنی النزول علی القلب لیس انہ مجردا عن الصوت والحرف نزل علی القلب بل معناہ ان نزولہ بالعربیة التی ھی لسان رسول الله صلعم وقومہ بنزول علی القلب والنزول بالعربیة لایکون الا بحرف وصوت فان اللسان العربی لایکون بدونہما کسائر الالسنة **قولہ** وکذلک بقولہ وماکان لبشر ان یکلمہ الله الا وحیا **اقول** لیس فی الآیة مایدل علی المطلوب ومن یدعی فعلیہ البیان **قولہ** وکلامہ جل جلالہ خال عن الحروف والصوت لضرورة انہا اعراض حادثة مشروط حدوث بعضہا بانقضاء البعض لان امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول بدیہی **اقول** امتناع التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول فی المخلوق مسلم وفی الخالق غیر مسلم کیف وھو قادر فی کل آن وزمان علی امور غیر محصورة فلا عجب ان قدر علی التکلم بالحرف الثانی بدون انقضاء الحرف الاول علی ان ماذکر تعلیل عقلی فی مقابلة النصوص الصریحة من الکتاب والسنة فلایلتفت الیہ وقد ذھب السلف الصالح وائمة اھل الاثر الی ان کلامہ تعالیٰ حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسی الحنبلی فی عقیدتہ فی الصفات ونعتقد ان الحروف المکتوبة والاصوات المسموعة عین

كلام الله عزوجل لاحكايه ولا عبارة قال الله تعالى الم ذلك الكتب لاريب فيه وقال المص
وقال الر وقال المر وقال كهيعص وقال حمعسق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
كلام الله عزوجل فقد مرق من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
حروفا فقد كابر العيان واتى بالبهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود
عن رسول الله صلعم انه قال من قرء حرفا من كتاب الله عزوجل فله عشر حسنات قال
الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما انى لا اقول الم
حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة رض
انها قالت كانت قراءة رسول الله صلعم مفسرة حرفا حرفا رواه ابوداود وابو عبد الرحمن
النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
قال بينا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلعم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
وفيكم الاحمر والاسود اقرؤا القران قبل ان ياتى اقوام يقيمون القران يقيمون
حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
الآجري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رض قالا اعراب القران احب الينا من
حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيد في فضائل القران باسناده قال سئل على
رض عن الجنب يقرء القران قال لا ولا حرفا وقال عبد الله بن مسعود من كفر
بحرف منه يعنى القران فقد كفر به اجمع وقال ايضا من حلف بسورة البقرة فعليه
بكل حرف منها يمين وقال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
فقال لقد ترك حرفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
كتاب انزلناه اليك ليدبروا اياته وما تدبر اياته الا اتباعه اما والله ما هو
بحفظ حروفه واضاعة حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القران كله
فما اسقطت منه حرفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفر

بحرف من القرآن فقد كفر بالقرآن ومن قال لا او من بهذه اللام فقد كفر وروى
عبد الله بن انس قال سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الناس يوم القيامة واشار بيده
الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت يا رسول الله ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم سبحانه
وتعالى بصوت فيسمعه من بعد كما سمعه من قرب انا الملك الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة
ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطلبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
النار وواحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما ناتى عزلا قال
بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الائمة وروى عبد الله بن مسعود
ان النبي صلعم قال اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء كجر السلسلة على الصفوان
فيخرون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من مخارج
باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
تعالى اخبارا عن السماء والارض انهما قالتا اتينا طائعين فجعل القول لا من مخارج
ولا ادواة وروى عن النبي صلعم انه كلمه الذراع المسمومة وانه سلم عليه الحجر وسلمت
عليه الشجرة انتهى وقال الطحاوى فى عقيدته ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب فقهاء
الملة ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رض يقول فى توحيد الله معتقدين ان الله واحد
لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله منه
بدء بلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كفر انتهى
قال السفارينى فى شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
الكرخى الشافعى فى كتابه الذى سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائينى
يقول مذهبى ومذهب الشافعى وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنبي صلعم
سمعه من جبرئيل والصحابة رض سمعوه من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا
وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا كل حرف منه كالباء
والتاء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين انتهى كلامه مجموعه وقد أخبر الله تعالى بتنزيله وشهد بانزاله على رسوله فقال تعالى
انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا وقال وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه
تنزيلا وقال جل شأنه لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون
وكفى بالله شهيدا والمنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب قد أمر سبحانه بترتيله
فقال ورتل القرآن ترتيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقال
لا تحرك به لسانك لتعجل به وأمر سبحانه بقراءته والاستماع له والانصات اليه وأخبر
أنه يسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرؤوا ما تيسر من القرآن واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
صفات ما في النفس الذي لا يظهر بحس ولا يدرك ما هو وأخبر سبحانه أن منه سورا
وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتاب البرهان في حقيقة القرآن القرآن
كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين انا
جعلناه قرآنا عربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا والآيات في هذا
كثيرة جدا وكذا الأحاديث النبوية والأخبار الأثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
وفيه فاتلوه فان الله يؤجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنات الا اني لا أقول
الم حرف ولكن ألف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فأعربه

فله بكل حرف عشر حسنات ومن قرأ فالحن فيه فله بكل حرف حسنة حديث صحيح
واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
الذي تحدى الله الخلق الاتيان بمثله فعجزوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفسي قال شيخ الاسلام ابن تيمية في
قاعدته التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
محمد ولا غيرهما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
الى قوله قل نزله روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فان روح
القدس هذا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزله على قلبك باذن الله
وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على
قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
على ما ارسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
مكين مطاع ثم امين وفي قوله منزل من ربك دلالة على امور منها بطلان قول
من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجهمية
الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والنجارية والضرارية وغيرهم فان السلف
كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى في الآخرة
جهميا لان جهما اول من ظهرت عنه بدعة نفي الاسماء والصفات فانه بالغ في نفي ذلك
فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجعد
بن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به خالد بن
عبد الله القسري بواسط يوم النحر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا و
ولم يكلم

تعالى الله عما يقول الجعد بن درهم علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جهما على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمسائل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغته فان جهما يقول ان الله لا يتكلم او يتكلم بطريق المجاز واما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وجهم ينفي الاسماء كما نفتها الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله فائضا على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصابئة وهذا القول اعظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس منزلا من الله بل مخلوق اما في جبرئيل او محمد او في جسم آخر كالهواء كما يقول ذلك الكلابية والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحوهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذكر جماعة من محققي الاشعرية كالسعد التفتازاني والجلال الدواني وشرح جواهر العقائد لتلميذ الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسميته الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في الغير وهو اللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يثبتوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن يعني معاشر الاشاعرة نثبته فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معبر عنه بالعبارات و الالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشيء قبل التلفظ بصيغة افعل قالوا فهو يغاير العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلانها تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر ابا لهب بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لو وقع ولم يقع واما الارادة فلانه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينفي قولنا لقدمه لان ما قالوا في حدوثه
وجهان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قديما يلزم تحقق الامر بلا مامور وهو سفه وعبث
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القائم بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يطلب في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولد
سيوجد ولا سفه في ذلك ولا عبث قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكر محدث ونقلوا من
جنس هذا الكلام ضروبا والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام النفسي القائم بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور متقدميهم وقالت طائفة من متاخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام النفسي بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقض اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقوله المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجعلون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلامه حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة اقرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى يوافقون لهؤلاء وانما ينازعونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قديم قائم بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلابية خير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام النفسي انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ان عبر عنه

بالعربية كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وجمهور العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام فانا اذا عربنا التوراة والانجيل لم يكن معناهما معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل هو الله احد ليس هو معنى تبت يدا ابي لهب ولا معنى آية الكرسي آية الدين وقالوا اذا جوزتم ان تكون الحقائق المتنوعة شيئا واحدا فجوزوا ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة واحدة فاعترف ائمة هذا القول بان هذا الالزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال الناس في الصفات اما مثبت لها واما ناف لها واما اثباتها واتحادها فخلاف الاجماع ومن اعترف بان ليس له عنه جواب ابو الحسن الآمدي وغيره من المحققين والمقصود ان النص القرآني يبين فساد هذا القول فان قوله نزله روح القدس من ربك يقتضي نزول القرآن من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربي لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربي لا المعاني المجردة وايضا فضمير المفعول في قوله نزله عائد الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذي انزل الله هو الذي نزله روح القدس فاذا كان روح القدس نزل بالقرآن العربي لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شيء منه نزل من عين من الاعيان المخلوقة ولا نزله من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فمما اشتهر في التفسير ان بعض الكفار كانوا يزعمون ان محمدا صلعم تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمي قيل انه كان مولى لابن الحضرمي واذا كان الكفار جعلوا الذي يعلمه ما نزل به روح القدس بشرا والله عز وجل ابطل ذلك بان لسان ذلك اعجمي وهذا لسان عربي مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربي المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس وهذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذی هو باللسان العربی المبین سمعہ روح القدس من اللہ سبحانہ و تعالیٰ و نزل
بہ منہ وقد قال تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا والذین اتیناهم الکتاب یعلمون
انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین والکتاب اسم للقرآن العربی بالضرورة
والاتفاق فان الکلابیة او بعضهم ومن وافقهم یفرقون بین کلام اللہ وکتاب اللہ
فیقولون کلامہ هو القائم بالذات وهو غیر مخلوق وکتابہ المنظوم المؤلف من الحروف
العربی وهو مخلوق والقرآن یراد بہ هذا تارة وهذا تارة وقد سمی اللہ تعالی نفس مجموع
اللفظ والمعنی قرآنا وکتابا وکلاما فقال تعالی الر تلک آیت الکتب وقرآن مبین وقال
طس تلک آیات القرآن وکتاب مبین وقال واذ صرفنا الیک نفرا من الجن یستمعون
القرآن الی قولہ تعالی یا قومنا انا سمعنا کتابا انزل من بعد موسی فبین ان الذی سمعوہ
هو القرآن وهو الکتاب وقال بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ انہ لقرآن کریم فی کتاب
مکنون والمقصود ان قولہ تعالی وهو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا یتناول نزول القرآن
العربی علی کل قول وقد اخبر تعالی ان الذین اتیناهم الکتب یعلمون انہ منزل من ربک
بالحق اخبار مستشهد بهم لا مکذب لهم وقال انهم یعلمون ذلک ولم یقل انهم یظنونہ
او یقولونہ والعلم لا یکون الاحقا مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذی ینقسم
الی حق وباطل فعلم ان القرآن العربی منزل من اللہ تعالی لا من الهوا ولا من اللوح ولا
من جسم آخر ولا من جبرئیل ولا من محمد علیہما السلام ولا من غیرهما فمن لم یقر بذلک
من هذہ الامة کان اهل الکتاب خیرا منہ من هذا الوجہ انتهی ثم قال فیہ قال شیخ الاسلام
فقول اللہ تعالی وکلم اللہ موسی تکلیما ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمہ ربہ وناديناہ من
جانب الطور الایمن وقربناہ نجیا فلما اتاها نودی یا موسی انی انا ربک فاخلع نعلیک
انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی الآیات دلیل علی تکلیم یسمعہ
موسی والمعنی المجرد لا یسمع بالضرورة ومن قال انہ یسمع فهو مکابر ودل الدلیل علی انہ

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل فى لغة العرب لفظ النداء بغير صوت مسموع لا حقيقة ولا مجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق فى البرهان ان الله تعالى لما كلم موسى عليه السلام فناداه ربه يا موسى فاجاب سريعا استئناسا بالصوت لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادرى مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وامامك وعن ورائك فعلم ان هذه الصفة لا تكون الا لله تعالى قال فكذلك انت يا الهى فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامى يا موسى كذا فى الخبر قال وجاء فى خبر آخر ان بنى اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك قال انه لا يشبه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الآدميين مقتهم لما وقر فى مسامعه من كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها لم تزل متداولة بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يرويها بعضهم عن بعض لم ينكرها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه فى موضع آخر ومذهب السلف ان الله تعالى متكلم كما مر وان كلامه قديم وان القرآن كلام الله وانه قديم حروفه ومعانيه وقد توعد الله جل شانه من جعله قول البشر بقوله انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا فرق بين ان يقول بشر او جنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذى ارسله كما قال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فالذى بلغه الرسول هو كلام الله لا كلامه ولهذا كان النبى صلعم يعرض نفسه على الناس فى المواسم ويقول الا رجل يحملنى الى قومه لابلغ كلام ربى فان قريشا قد منعونى ان ابلغ كلام ربى رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتديا بدلا كلام من قاله مبلغا مؤديا وموسى عليه السلام سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعه بعضهم من بعض فسماع موسى مطلق بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ففرق بين التكليم من وراء حجاب كما كلم موسى وكلم نبينا محمدا صلعم ليلة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول كما كلم سائر الانبياء بارسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام تكلم بحروفه ومعانيه بصوته صلعم ثم المبلغون عنه يبلغون كلامه بحركاتهم واصواتهم كما قال صلعم نضر الله امرأ سمع منا حديثا فبلغه كما سمع فالمستمع منه يبلغ حديثه كما سمعه لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوما فيمن يبلغ كلام المخلوق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام البارئ وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القارئ واصوات العباد ليست هي الصوت الذي ينادي الله به ويتكلم به كما نطقت النصوص بذلك بل ولا مثله فان الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم المخلوقين ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا ندائه مثل ندائهم ولا صوته مثل اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله او هو كلام غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد او المداد الذي يكتب به القرآن قديم ازلي فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت في المصاحف وهو كلام الله مبلغا عنه مسموعا من القراء ليس هو مسموعا منه تعالى فكلام الله قديم وصوت العبد مخلوق وبالحاصل ان مذهب الحنابلة كسائر السلف

ان الله تعالیٰ یتکلم بحرف وصوت قال الامام الموفق فی رسالة البرهان فی حقیقة القرآن
قال تعالیٰ انا نحن نزلنا علیک القرآن تنزیلا وقال لکن الله یشهد بما انزل الیک انزله بعلمه
والملائکة یشهدون وکفی بالله شهیدا وهو هذا الکتاب العربی الذی هو مائة واربع
عشر سورة اولها الفاتحة واخرها قل اعوذ برب الناس مکتوب فی المصاحف متلو فی المحاریب
مسموع بالاذان متلو بالالسن محفوظ فی الصدور له اول واخر واجزاء وابعاض
وهو کلام الله تعالیٰ وقولهم ان القدیم لا یتجزی ولا متعدد غیر صحیح فان اسماء الله
تعالیٰ متعددة قال الله تعالیٰ ولله الاسماء الحسنی وقال النبی صلعم ان لله تسعة
وتسعین اسما من احصاها دخل الجنة وهی قدیمة وقد نص الامام الشافعی ان اسماء
الله غیر مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالیٰ مخلوقة فقد کفر وکذا
کتب الله التوراة والانجیل والزبور والفرقان متعددة وهی کلام الله تعالیٰ
وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واقر المسلمون بانه کلام الله تعالیٰ وقد
عد الاشعری صفات الله سبعة عشر صفة وبین ان منها ما لا یعلم الا بالسمع
فاذا جاز ان یوصف بصفات متعددة لم یلزم بدخول العدد فی الحروف شیء
قال سیدنا الامام احمد رضی الله عنه القرآن کیف تصرف فهو غیر مخلوق و لا
نری القول بالحکایة والعبارة وغلط من قال بهما وجهله فقال من قال ان القرآن
عبارة عن کلام الله فقد غلط وجهل قال وقوله تعالیٰ تکلیما یبطل الحکایة منه بدء
والیه یعود قال الامام موفق الدین ابن قدامة واما قولهم ان کلام الله یجب
ان لا یکون حروفا یشبه کلام الادمیین فالجواب ان الاتفاق فی اصل الحقیقة لیس
بتشبیه کما ان اتفاق البصر فی انه ادراک المبصرات والسمع فی انه ادراک المسموعات
والعلم فی انه ادراک المعلومات لیس بتشبیه کذلک هذا وایضا یلزمهم ان ینفوا
هذه الصفة لکون هذا تشبیها ان ینفوا سائر الصفات من الوجود والحیاة والسمع

والبصر وغيرهما واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان احتياجها الى ذلك فى حقنا لا يوجب ذلك فى كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض المخلوقات لم تحتج الى مخارج فى كلامها كالايدى والارجل والجلود التى تتكلم يوم القيامة والحجر الذى سلم على النبى صلعم والحصى الذى سبح فى كفه والذراع المسمومة التى كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذى يفرون منه وقولهم ان التعاقب يدخل فى الحروف قلنا انما كان ذلك فى حق من ينطق بالمخارج الادوات والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الحافظ ابو نصر انما يتعين التعاقب فيمن يتكلم باداة يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا جارحة فلا يلزم فى كلامه التعاقب وقد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة فى حالة واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب فى الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق فى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى وناديناه من جانب الطور الايمن وقال تعالى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله تعالى لكان بنو اسرائيل افضل فى ذلك منه لانهم سمعوا من افضل ممن سمع منه موسى لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة ثم يقال لهم لم سمى موسى كليم الله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذى سمعه الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى فى النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ يسمع والفكر لا يسمى مناداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة فى اللفظ

معرالموافقة فى المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا ثم ان لفظ الصوت قد
صحت به الاخبار وقال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى ومن نفى الصوت يلزمه ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه الهاما قال وحاصل الاحتجاج للنفى
الرجوع الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التى عهدت ذات مخارج كما ان الرؤية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولئن سلم فيمنع القياس المذكور لان صفة الخالق لا تقاس
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما التفويض واما التاويل وقال ابن حجر ايضا فى موضع اخر من شرح البخارى قوله صلعم
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف
اى يامر من ينادى فاستبعده بعض من اثبت الصوت بان فى قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا
واذا سمع بعضها بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شئ من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعنى الامام
البخارى فى كتاب خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث فى اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضى الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصارى رضى الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد او قال الناس و
اومى بيده الى الشام عراة غرلا بهما قال قلت ما بهما قال ليس معهم شئ فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغى لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحد من اهل النار يطلبه بمظلمة حتى اللطمة ولا ينبغى لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحد من اهل الجنة يطلبه بمظلمة حتى اللطمة قلنا كيف
وانما نأتى الله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيآت اخرج اصله البخارى
فى صحيحه تعليقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابو یعلی الموصلی والطبرانی واخرجه الحافظ ضیاء الدین المقدسی بسنده الی جابر بن عبد الله
رضی الله عنهما قال بلغنی ان للنبی صلعم حدیثا فی القصاص وکان صاحب الحدیث بمصر فاشتریت
بعیرا فشددت علیه رحلا وسرت حتے وردت مصر فقصدت الی باب الرجل الذی بلغنی عنه الحدیث
فقرعت بابه فخرج الی مملوکه فنظر فی وجهی ولم یکلمنی ودخل الی سیده فقال اعرابی فقال سله من
انت فقال جابر بن عبد الله الانصاری فخرج الی مولاه فلما تراءینا اعتنق احدنا صاحبه فقال یا
جابر ما جئت تعرف فقلت حدیث بلغنی عن النبی صلعم فی القصاص ولا اظن ان احدا ممن مضی
وممن بقی احفظ له منک قال نعم یا جابر سمعت رسول الله صلعم یقول ان الله تبارک وتعالی یبعثکم
یوم القیمة من قبورکم حفاة عراة غرلا بهما ثم ینادی بصوت رفیع غیر فظیع یسمعه من بعد کمن
قرب انا الدیان لا ظلم الیوم اما وعزتی لا یجاوزنی الیوم ظالم ولو لطمة بکف او ید علی ید الا وان
اشد ما اتخوف علی امتی من بعدی عمل قوم لوط فلترتقب امتی العذاب اذا تکافأ النساء بالنساء و
الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاشبیلی من طریق الحارث بن ابی اسامة ومن مسنده نقله
وخرجه علی بن معبد البغوی الملکی وغیره وفیه فابتعت بعیرا فشددت علیه رحلی ثم سرت الیه
شهرا حتی قدمت الشام فاذا عبد الله بن انیس الانصاری فاتیت منزله فارسلت الیه ان
جابرا علی الباب فرجع الرسول الی فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع الیه فخرج فاعتنقنی
فقلت حدیث بلغنی انک سمعت من رسول الله صلعم فی المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
صلعم یقول یحشر الله العباد او قال الناس الحدیث وفی حدیث ابن مسعود رض قال قال رسول
الله صلعم ان الله اذا تکلم بالوحی سمع اهل السماء صلصلة کجر السلسلة علی الصفا فیصعقون
فلا یزالون کذلک حتی یاتیهم جبرئیل علیه السلام فاذا جاءهم جبرئیل فزع عن قلوبهم فیقولون
یا جبرئیل ماذا قال ربک یقول الحق فینادون الحق الحق اخرجه ابوداؤد ورجاله ثقات
ونحوه من حدیث ابی هریرة رواه البخاری وابوداؤد والترمذی وابن ماجة وکذا رواه الامام
احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابی فقلت یا ابی الجهمیة یزعمون ان الله لا یتکلم بصوت فقال

كذبوا غايدرون على التعطيل ثم روى الامام احمد رض بسنده الى عبدالله بن مسعود رض قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوته اهل السماء قال السجزى وما فى رواة هذا الخبر الا امام مقبول وتتمة الخبر فيخرون سجدا حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا قال القاضى ابو الحسين وغيره ومثل هذا لايقوله ابن مسعود رض الا توقيفا لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى فى اثبات الحرف والصوت احاديث تزيد على الاربعين حديثا بعضها صحاح وبعضها حسان ويحتج بها اخرجها الامام الحافظ ضياء الدين المقدسى وغيره واخرج سيدنا الامام احمد غالبها واحتج به واخرجه الحافظ ابن حجر غالبها ايضا فى شرح البخارى واحتج بها البخارى وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانه يتكلم بحرف وصوت وقد صحح هذا الاصل واعتقدوه واعتمدوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لايليق بجلاله من شبهات الحدوث وسمات النقص كما قالوا فى سائر الصفات فاذا رايا احدا من الناس مما لايقدر عشر معشار هولاء يقول لم يصح عن النبى صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورأيت هولاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان الله تعالى تكلم بحرف وصوت لايشبهان صوت مخلوق والحرف بوجه البتة معتمدين على ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم فى اقواله وافعاله الذى لاينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذى لايعتريه شك ولاوهم ولاخيال نفى التشبيه والتمثيل والتحريف والتعطيل بل يقولون فى صفة الكلام كما يقولون فى سائر الصفات اثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل كما عليه سلف الامة وفحول الائمة فهو حق اليقين بلا محال وهل بعد الحق الا الضلال **تنبيه** من ذهب الى مذهب السلف والحنابلة من قدم كلامه تعالى وانه بحرف وصوت من متاخرى محققى الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع منهم من متخلق ومجادف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقى الدين ابن تيمية فى شرح رسالة الاصفهانى الامام المتكلم الاشعرى قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قائم به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم فى قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه فى غيره وانه كلم موسى بكلام خلقه فى الشجرة وكلم جبرئيل بكلام خلقه فى الهوا واتفق ائمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اى هو المتكلم به لم يخلق فى غيره كما قالت الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام انتهى وايضا قال فيه ثم ان هؤلاء لما قالوا بقدم عين الكلام تنازعوا فقالت طائفة القديم لا يكون حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهى مترتبة فى ذاتها لا فى وجودها كالحروف الموجودة فى المصحف وليس باصوات قديمة ومنهم من قال بل هو اصوات ايضا قديمة انتهى ملخصا قلت قد راجعت المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارتهما فى خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقروا قديما ان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التى لا مجال للحدوث فيها ذا غايات هى اواخر السور ومواقف هى فواصل الآيات محفوظا فى القلوب ويروى فى الصدور مقروا بالالسن مكتوبا فى المصاحف وصف القرآن بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرأة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعنى المحفوظ والمقرو والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقوف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مخصوص فى الآيات القرأة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشاه اشتراك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى وقال الشارح فى آخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة مفردة فى تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه فى خطبة الكتاب ومحصولها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء
والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير
الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث و
الادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل تعرف
حقيته تم كلامه وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة
انتهى كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حرف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفسي حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائم بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذي اختاره الشيخ محمد الشهرستاني ورجحه السيد الشريف

فقول المعترض لانی فمن انکر الکلام النفسی لله تعالیٰ جل جلاله واثبت لکلامه تعالیٰ حروفا و
صوتا فهو ضال منکر للکتاب والسنة والاجماع تضلیل لسلف اهل السنة وجمهورهم بل لجمیع اهل
السنة اعاذنا الله منه **قوله** علی ما اشار الیه الشاعر ان الکلام لفی الفواد وانما جعل اللسان
علی الفواد دلیلا **اقول** قول الشاعر لیس من الدلیل فی شیء **قوله** منکر للکتاب والسنة
والاجماع **اقول** الآیتان اللتان استدل بهما المعترض علی الکلام النفسی لیس فیهما ما
یدل علی مطلوبه کما عرفت واما السنة فلم یذکر منها حرفا یدل علی المطلوب غیر قوله صلعم ان
روح القدس نفث فی روعی وهذا بعد تسلیم دلالته علی ان بعض الوحی یکون بلا حرف و
صوت لا یدل علی ان کلام الله تعالیٰ یکون بلا حرف وصوت والکلام انما هو فی الکلام لا فی
الوحی والاجماع الذی نقله انما یدل علی ان لله صفة الکلام لا علی انها بلا حرف وصوت
فالقول بان منکر الکلام النفسی ومثبت الحرف والصوت لکلام الله تعالیٰ منکر للکتاب
والسنة والاجماع غلط بحت **قوله** ثم اظهر عقائده الفاسدة بقوله فی الفارسیة
برایخه قرآن شریف بدان وارد شده ست اعتقادش باید آورد وتاویل آن نباید
نمود واز وجه آن مصروف نباید گردانید الی قوله جمله صالحه از آن در کتاب العرش
وکتاب النزول شیخ الاسلام ابن تیمیة وکتب تلامذه ایشان مذکور شده لیس لازم
حال ایمان آرند گان بجناب خدای عز وجل واحادیث نبی صلعم است که سر موی
از ین عقیده تجاوز نفرمایند **اقول** اولا ان المعترض قد حرف فی نقل هذه
العبارة فی موضعین منها انه اسقط لفظة کتاب العلو ذهبی وقبل لفظة کتاب العرش
ومنها انه اسقط سطرا قبل قوله لیس لازم حال اه وعبارته هکذا واقوال صحابه
وتابعین وائمه مجتهدین وشاگردان ایشان درین مقدمه در غایت کثرت است
اما آیات واحادیث مغنی ست از ایراد آن وثانیا ان ما ذکره صاحب النهج لیس عقیدة
فاسدة بل هو مذهب کافة اهل الاثر مصرح فی تالیفاتهم سیما فی الرسالة التجانیة

التی هی اصل الصحیح فی مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحاج المحدث المتقی الشکلامة
مولانا الشیخ محمد والحق العباسی الاله آبادی ولفظها هکذا واصل آنست که هرچیزیکه بآن
وارد شده است قرآن شریف اعتقاد بدان کرده شود و تاویل آن نکرده آید و ارواحه
آن مصروف نگردد الی قوله ودرین باب احادیث کثیره است که استقصای آن درین
مختصر دشوار است وموضع بسط آن دیگر است واقوال صحابه وتابعین وتبع تابعین
وائمهٔ مجتهدین وتلامیذ ایشان درین مقدمه درغایت کثرت است وآیات واحادیث
معنی است ازایراد آن روایت کرده شده است از مطیع بلخی از امام ابوحنیفة رحمه الله
علیه که حق تعالی در آسمان است نه در زمین وامام خود در فقه اکبر نوشته که اگر کسی
گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمین پس بتحقیق کافر شد
برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی وعرش وی فوق سبع
سموات است وشیخ ابوالحسن اشعری در ابانه شرح شان این عقیده نموده
بدان قائل گشته وشیخ عبدالقادر جیلی که قطب الاولیاء وغوث العرفاء است
بر همین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که ارشاد تعلیم بران معتقد شده وی
است همان عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عزوجل
واحادیث مصطفی صلعم وارباب تقلید امام همام ابوحنیفة وملتزمان از مریدان شیخ
اشاعره ومعتقدان غوث برحق آنست که سر مو از آن تجاوز نفرمایند ویرنگ
اهل بدعت نر آیند وباهواء وآراء دیگران میل ننمایند انتهی وهکذا فی سائر
تالیفات اهل الحدیث قال الحافظ الامام شیخ الاسلام والمسلمین شمس الدین
محمد بن الشیخ ابی بکر المعروف بابن القیم الجوزی قدس الله روحه فی بیان قول
مثبت الصفات والعلو فقال المثبت نقول فیها ما قاله ربنا تبارک وتعالی وما قاله
نبینا صلعم نصف الله تعالی بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما اثبته لنفسه من الاسماء والصفات وننفي عنه النقائص والعيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمشبه يعبد صنما والمعطل يعبد عدما والموحد يعبد الها واحدا صمدا ليس كمثله شئ وهو السميع البصير والكلام في الصفات كالكلام في الذات فكما انا نثبت ذاتا لا تشبه الذوات فكذا نقول في صفاته انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شئ لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا نشبه صفات الله بصفات المخلوقين ولا نزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاجل شناعة المشنعين وتلقيب المفترين انتهى ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله مملوء من ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يجحد وحدهم وقال العالم الكامل محمد محسن العطاس رحمه الله في تنزيه الذات والصفات من درن الالحاد والشبهات فاذا عرفت ما تقرر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في نعوته كايماننا بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فنعقل وجود البارى ونميز ذاته المقدسة عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نؤمن بها ونعقل وجودها ونعلمها في الجملة من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شئ وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من الكتاب العزيز الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وكلما وصف الله به نفسه وجب الايمان به كما يجب الايمان بذاته والكيف مجهول فيهما لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا يمكن التصور في ذاته وصفاته شرعا وعقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم مما تصوروه من التشبيه الواقع

في ذهابهم الا الفرار منه الى التعطيل فاولوا اليدين بالقدرة وقد اثبت الله تعالى لنفسه
اليدين وقدرة واولوا الاستواء بالاستيلاء المفيد للتجدد والحدوث في الملك وهو محيل
في حق سبحانه وتعالى وعطلوا صفتين من صفاته انتهى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيه وتمثيل
وترك الحقائق المقصودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة واشار اليهم
اشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والامور الباطلة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
واراد من خلقه ان يتعبوا اذهانهم وقواهم وافكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه و
تاويله على غير تاويله المفهوم من ظاهره ويتطلبوا له وجوه الاحتمالات المستكرهة و
التاويلات التي هي بالالغاز والاحاجي اشبه منها بالكشف والبيان واحالهم في معرفة
اسمائه وصفاته على عقولهم وارائهم لا على كتابه بل اراد منهم ان لا يحملوا كلامه على ما
يعرفون من خطابهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصريح به
ويريحهم من الالفاظ التي توقعهم في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلاف طريق
الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتهى وقال الحافظ الذهبي ما ادركنا عليه العلماء
في جميع الامصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا يقولون ان الله على عرشه بائن من خلقه
كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شيء علما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
وقد صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاخبار الصادقة
عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السوال
عن معانيها بدعة والجواب كفر وزندقة وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
نزول الرب فقال النزول معقول والكيف مجهول والايمان به واجب السوال عنه
بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع
فاذا اتصف بها من ليس كمثله شيء فالصفة تابعة للموصوف وقال الطحاوي في العقيدة

التي الفها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم نقول في توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قبل خلقه وهو مستغن عن العرش وما دونه محيط بكل شئ و فوقه و قال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله و ملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيدي ويؤمنون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من مستغفر الحديث ويقرؤن ان الله يجئ يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال فهذا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وبكلما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب وذكر الاشعري في باب هل الباري تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحاب الحديث انه ليس بجسم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا نتقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيدي وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى مستو على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجها كما قال ويبقى وجه ربك وان له يدين كما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا الى ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وكما قال ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة ببغداد الكلام في الرب محدثة وبدعة وضلالة لم

يتكلم في الله الا بما وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استوى وعلمه بكل مكان وقال الحافظ ابوبكر محمد بن الحسين الآجري في كتاب السنة في السنة في باب التحذير من مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء ويرفع اليه الاعمال وقال مالك رحمه الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيلي في كتابه المسمى اعتقاد اهل السنة قال على رحمكم الله ان مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحت به الرواية عن رسول الله صلعم لا نعدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه الحسنى موصوف بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه بها نبيه خلق آدم بيده ويداه مبسوطتان بلا كيف واستوى على عرشه واحاط بكل شيء علما انتهى ما في كتاب تنزيه الذات والصفات ملتقطا وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي اليمني الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى الاقتداء بهم والاهتداء بهديهم يمرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكلفون علم ما لا يعلمون ولا يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتقرر من مذاهبهم لا يشك فيه شاك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع او نجم في عصرهم ناجم اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحذروا الناس من بدعته ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم هو امرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل متعسف بشيء منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من التاويل وكانوا اذا سالهم سائل عن شيء من الصفات تلوا عليه الدليل وامسكوا عن القال والقيل وقالوا قال الله هكذا ولا ندري بما سوى ذلك ولا نتكلف ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بمجاوزته

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه ونهوه
عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع فى بدعة من البدع التى هى غير ما هم عليه وما حفظوه
عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعد التابعين وكان فى هذه
القرون الفاضلة الكلمة فى الصفات متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق فى الصفات هو امرارها على ظاهرها من دون تاويل
ولا تحريف ولا تكلف ولا تعسف ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل وان ذلك هو مذهب السلف
الصالح الصحابة والتابعين وتابعيهم وقال السفارينى فى شرح عقيدته قال الامام احمد نفى
لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله صلعم لا تتجاوز القران والحديث
فمذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
تحريف ولا تكييف وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شئ لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى فعاله
وكلما اوجب نقصا او حدوثا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذى
لا غاية فوقه ومذهب السلف عدم الخوض فى مثل هذا والسكوت عنه وتفويض علمه الى
الله تعالى قال حبر القران عبد الله بن عباس رض هذا من المكتوم الذى لا يفسر فالواجب
على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكل علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهرى
ومالك والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
واسحق فكل هؤلاء رضى الله عنهم يقولون فى الايات المتشابهة امروها كما جاءت قال
سفيان بن عيينة وناهيك به كلما وصف الله به نفسه فى كتابه فتفسيره قراءته والسكوت
عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضلاء الائمة رضى الله
عنهم وقال السفارينى فى عقيدته المسماة الدرة المنيفة فى عقد الفرقة المرضية فكل من اول فى
الصفات * كذاته من غير ما اثبات * فقد تعدى واستطال واجترى * وخاض فى بحر
الهلاك وافترى وقال فى شرح عقيدته تنبيهات الاول لا خلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزه من جميع صفات النقص
ثم وان بعد علو سطوته ولا يحجب العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
وراء طورها ومنتهاها الغفلة ونزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
من الآيات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونهانا
عن التفكر في ذات الله رحمة منه بنا ولطفا بعجزنا عن ادراكه فان تسليط الفكر على
ما هو حاجز عن حده تعب بلا فائدة ونصب من غير عائدة وطمع في غير مطمع وكد من
غير منجع وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والتمسوا غرائبه
يعني فرائضه اي حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
وحرموا حرامه واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الديلمي من
حديث ابي هريرة رض واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رض ولفظه عن
النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل
القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجر وامر وحلال وحرام ومحكم و
متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا عما نهيتم
عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابي هريرة وروى ابن جرير
عن ابن عباس رض عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب ثم رواه من وجه اخر عن ابن عباس
موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رض قال نؤمن بالمحكم
وندين به ونؤمن بالمتشابه ولا ندين به وهو من عند الله كله وعن عائشة رض كان
رسوخهم في العلم ان امنوا بمتشابهه ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
اعدله عراجين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين
فضربه حتى ادمى راسه فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم اعاد عليه
الضرب ثم تركه حتى برئ فدعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا
جميلا او ردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان لا يجالسه
احد من المسلمين وفي فروع ابن مفلح من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ
سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والآية الشريفة دلت على ذم متبع
المتشابه ووصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلموا
اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
بالمتشابهات من آيات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به كل من عند
ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزى
نبيا عن قومه ورسوله عن امته رضي الله تعالى عن آله وصحبه والتابعين لهم باحسان
وذوي الحق وحزبه **الثالث** اعلم ان مذهب الحنابلة هو مذهب السلف فيصفون الله
بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
ولا تمثيل فالله تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصحيح سنة النبي الكريم عليه افضل
الصلوة واتم التسليم بوصف للباري جل شانه تلقيناه بالقبول والتسليم ووجب اثباته
له على الوجه الذي ورد ونكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعدل به عن حقيقة وصفه

ولا يلحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا يرد على ما ورد ولا يلتفت لمن طعن في ذلك ورد وهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف فمن عدل عن هذا المنهج القويم زاغ عن الصراط المستقيم وانحرف فدع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيد ولد عدنان فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والجنة الواقية لا انحلال لها والله تعالى الموفق انتهى وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المنحرفون عن طريقتهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التاويل واهل التجهيل فاهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم من متكلم ومتصوف فانهم يقولون انما ذكره الرسول صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور لانه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر واهل التاويل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ومقصوده امتحانهم وتكليفهم واتعاب اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوه عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق في غيره وسواه وهذا قول المتكلمة والجهمية والمعتزلة ومن تابعهم ولا يخفى ما في بعض كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح وما فيه مما جاء به النبي صلعم وما وصفه الله به من الرأفة والرحمة وقد تظاهر هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا للاسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا بل فتحوا لاهل الالحاد الباب وسلطوا القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الالحاد في السنة والكتاب واهل التجهيل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبرئيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المنتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون فى آيات الصفات واحاديثها لايعلم معناها الا الله
ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله ويقولون تجرى على ظاهرها وظاهرها مراد مع
قولهم ان لها تاويلا بهذا المعنى لايعلمه الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى الحموية التاويل
الذى لايعلمه الا الله هو الحقيقة التى يؤل الكلام اليها فتاويل الصفات هو الحقيقة التى
انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذى قال فيه السلف كمالك وغيره الاستواء
معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التاويل الذى لايعلمه الا الله عز وجل
انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائى الحافظ فى كتابه السنة من طريق قرة ابن خالد
عن الحسن البصرى عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضى عن ام سلمة رض انها قالت
فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان واجب
والسوال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا له حكم المرفوع لان مثله لايقال من قبل
الراى وفى لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من
الايمان والجحود به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه ابن عيينة قال سئل ربيعة ابن
ابى عبد الرحمن المشهور بربيعة الراى وهو شيخ الامام مالك بن انس رض عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
ايضا عن الامام مالك رضى الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد البر فى كتابه التمهيد
قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابى قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس الله فى السماء وعلمه فى كل مكان لايخلو منه
مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك استواءه
معقول وكيفيته مجهولة وسوالك عن هذا بدعة واراك رجل سوء ويروى عن الشعبى

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من متشابه القرآن نؤمن به ولا نتعرض لمعناه وروى
عن الامام الشافعي رض انه سئل عن الاستواء فقال آمنت بلا تشبيه وصدقت بلا تمثيل و
اتهمت نفسي في الادراك وامسكت عن الخوض غاية الامساك وعن سيدنا الامام احمد رض انه
لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يخطر للبشر فمعنى قول ام سلمة رض في
الحديث ومن نحا نحوها من ائمة الاستواء معلوم اي وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقته امر يعود الى الكيفية فمجهول
والجهالة فيه من جهة انه لا سبيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تبع للماهية وقولهم والسؤال
عنه بدعة لان الصحابة رض لم يسألوا عنه رسول الله صلعم والتابعين لم يسألوا الصحابة
ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذي ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
انما هو علم العباد بالكيفية فعندها تنقطع الاطماع وعن دركها تقصر العقول الى الوقوف
على درج سلم التسليم تنتهي همم الائمة الفحول انتهى وقال في موضع آخر فمذهب السلف
في آيات الصفات انها لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتفويض معناها المراد منها
الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتهى **قوله** واختلف العلماء
في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
فمنهم من قال تم الكلام هاهنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء
وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك
بن انس والكسائي والفراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

العلم بالمتشابه خاصا عند الله تعالى وعند الراسخين فی العلم وهذا القول ایضا مروی عن
ابن عباس و مجاهد و الربیع بن انس و اکثر المتکلمین والذی یدل علی صحة القول الاول وجوه
انتهی ثم ذکر ستة حجج علی ذلک المطلوب نقلها یفضی الی الاطناب من اراد الاطلاع علیها فلیرجع
الی تفسیره وقال فی الجلالین وما یعلم تاویله الا الله وحده والراسخون الثابتون المتمکنون فی
العلم مبتدا خبره یقولون امنا به ای المتشابه انه من عند الله ولا نعلم معناه انتهی وقال فی الکمالین
لاغیره اختار ما ذهب الیه اکثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقف علی الا الله ویدل علی ذلک مارواه
عبد الرزاق باسناد صحیح عن ابن عباس انه کان یقرأ وما یعلم تاویله الا الله ویقول الراسخون
فی العلم امنا به فهذا یدل علی ان الواو للاستیناف وکان امام الحرمین یمیل الی التاویل ثم رجع
عنه فقال والذی نرتضیه اتباع السلف فانهم علی ترک التعرض لمعانیها وتبعه ابن الصلاح
فقال علی ذلک مضی صدر الامة وساداتها واختار ائمة الفقهاء والحدیث انتهی ملخصا ونصه
قال فیه هذا علی ما هو الصحیح من قراءة الوقف علی الا الله انتهی وفی معالم التنزیل وذهب الاکثرون
الی ان الواو فی قوله والراسخون واو الاستیناف وتم الکلام عند قوله وما یعلم تاویله
الا الله وهو قول ابی بن کعب وعائشة وعروة بن الزبیر رض وروایة طاؤس عن ابن عباس
رض وبه قال الحسن واکثر التابعین واختاره الکسائی والفراء والاخفش وقال لا یعلم تاویل
المتشابه الا الله ویجوز ان یکون فی القرآن تاویل استاثر الله بعلمه ولم یطلع علیه احدا
عن خلقه کما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول
عیسی علیه السلام ونحوها والخلق متعبدون فی المتشابه بالایمان به وفی المحکم بالایمان به والعمل
ومما یصدق ذلک قراءة عبد الله ان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون امنا
وفی حرف ابی ویقول الراسخون فی العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزیز فی هذه الایة انتهی
علم الراسخین فی العلم بتاویل القرآن الی ان قالوا امنا به کل من عند ربنا وهذا القول اقیس
فی العربیة واشبه بظاهر الایة انتهی وفی المدارک والراسخون فی العلم والذین رسخوا ای

تبتواقه وعكسى وعصوا فسرىفرس قاطع مستانف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
الله وفسروا المتشابه بما استاثر الله بعلمه وهو مبتدا أعندهم والخبر يقولون آمنا بالله وهى
ثناء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقية بلا تكييف وفائدة انزال المتشابه
الايمان به واعتقاد حقية ما اراد الله به ومعرفة قصور افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
لهم الله سبيلا ويعضده قرأة ابى ويقول الراسخون عند الله ان تاويله الا عند الله انتهى
وفى جامع البيان اختلفوا فى الوقف على الله عند اكثر السلف تاويل بعض الآيات لا يعلمه الا
الله انتهى وفى فتح البيان وقد اختلف اهل العلم فى قوله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به
هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذى عليه الاكثر انه
مقطوع عما قبله وان الكلام تم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمر وابن عباس وعائشة وعروة
ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابى الشعثاء وابى نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائى والفراء
والاخفش وابى عبيد وحكاه ابن جرير الطبرى عن مالك واختاره وحكاه الخطابى عن ابن مسعود
وابى بن كعب قال ايضا قال فيه ولكن ههنا مانع آخر من جعل ذلك حالا وهو ان تقييد علمهم
بتاويله بحال كونهم قائلين آمنا به ليس بصحيح فان الراسخين فى العلم على القول بصحة العطف
على الاسم الشريف يعلمونه فى كل حال من الاحوال لا فى هذه الحالة الخاصة فاقتضى هذا
ان جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجزم بان قوله
والراسخون فى العلم مبتدأ خبره يقولون قال البغوى وهذا ليس بالعربية واشبه بظاهر
الآية انتهى وقال فى التوضيح وجعل المتشابه من مقصودات ختام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين بان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله لابتلاء الراسخين فى العلم بكبح عنان ذهنهم عن التفكر فيها والوصول
الى ما يشتاقون اليه من العلم بالاسرار التى اودعها فيه ولم يطلع تعالى احدا من خلقه
عليها وقال فى التلويح جعل ختام الاستتار مصروفة على المتشابه بحيث لا يرجى

بل وه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله وفائدة انزاله
ابتلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكر فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باسراره
فكما ان الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
العلماء الراسخون مبتلون بالوقف وترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد انما يكون بما هو
على خلاف هواه وعكس متمناه انتهى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه اذ. تقرأى +
حكم المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين والمجرور مقدم نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو على اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فيحصل للعلماء قرؤا بالوقف على الا الله وقف الا زوالبعض
قرؤا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمتشابهات وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المتشابهات حظ الزائغين والاقرار بحقيته مع
العجز عن دركه حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى آمنا به كل من عند ربنا اى سواء علمنا
اولم نعلم فالاليق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا سوالا للعصمة عن الزيغ
السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة ف
ايضا على ذلك المذهب يقولون آمنا خبر مبتداء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
التقدير اذا لم يوقف وهم يقولون آمنا به فكما ابتلى من له ضرب جهل بالامعان في السير اى في
طلب العلم والمراد به بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اى عن طلبه
وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
بالمتشابهات فما الفائدة في انزال المتشابهات فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يبتلى
الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يبتلى الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السير انتهى وقال
العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال الحق عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به والوقف على قوله الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم ان يكون جملة يقولون امنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وليس ما ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعلة كونه لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ فهمنا الى معرفته فهي مما استاثر الله بعلمه ولم يصب من تحمل لتفسيرها فان ذلك من التقول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الراى وقد ورد الوعيد الشديد عليه انتهى ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضـ عن النبي صلعم قال انزل القران على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب وهو مذهب كافة الحنفية فاختيار المعترض القول الثاني ترجيح للمرجوح وترك لمذهب الحنفي وهو يشد يد النكير عليه **قوله** والدليل لهم ان الله تعالى لم ينزل شيئا من القران الا لينفع به عباده الخ **قوله** قد عرفت ما فيه من النفع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم لم يكن يعرف المتشابه الخ **قول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا الله بنص الكتاب والسنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب والسنة على ذلك **قوله** ولم يزل المفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل اية ولم نرهم وقفوا عن شئ من القران فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله الخ **قول** قد توقف

غير واحد من المفسرين سلفا وخلفا وقديما وحديثا عن تفسير المتشابه منهم ابن عمر وابن عباس وعائشة وابن مسعود وابى بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وابو الشعثاء وابو نهيك والكسائى والفراء والاخفش وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى والاوزاعى وسفيان الثورى والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد واسحق وسفيان بن عيينة والشعبى والامام الشافعى والامام ابو حنيفة وجمهور اصحابه فقول المعترض لم نرهم وقفوا عن شئ من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجهل اكثر من ان تحصى قوله اما ابن تيمية فهو كبير الوهابيين وكان متفردا بمسائله بالتشهى متلاعبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والاثام اقول ان اراد بالوهابيين فرقة تنسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من ابطل الباطلات فان الوهابية بهذا المعنى انما حدثت فى زمان محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير فلا يتصور كونه كبير الوهابيين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فرد الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون بها فلا وجه للطعن اصلا وبالجملة فثناء المحققين عليه اكثر من ان تحصى لو اردنا استقصاء ما ذكره معاصروه من الثناء عليه وبيان سيرته ومفصل احواله لافضى الى الطول ولكن ما لا يدرك كله لا يترك جله فاذكر ههنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون حجة على المعترض الذى يتمذهب بالمذهب الحنفى قال علامة دهره وفريد عصره قدوة الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الالوسى البغدادى الحنفى سلمه الله العلى فى جلاء العينين فى محاكمة الاحمدين فاعلم انه على ما فى تاريخ مورخ الاسلام الحافظ الذهبى الشافعى وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلانى شارح البخارى وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكتبى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردي وغيرهم هو شيخ
الاسلام وحافظ الامام المجتهد في الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
عبد السلام بن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي انتهى
وقال فيه وتضلع في علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
ليس بحديث وبرع في الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع سنده
استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب وفتاوى
الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة في التفسير والفقه والاصول والحديث
والكلام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير وفي رجب سنة
سبعمائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلامذته
بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط يزار وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
ومن الشرك بها فازاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبهذا وامثاله ابرزوا
له العداوة وكذلك بكلامه في ابن عربي واتباعه فحسد وعودي ومع هذا لا تاخذه
في الله لومة لائم ولم يبال بمن عاداه ولم يصلوا اليه بمكروه واكثر ما نالوا منه الحبس
مع انه لم ينقطع في بحث لا بمصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه ما يشين وانما اخذوه
وحبسوه بالجاه كما سياتي انتهى قال ورايت في كتاب الشرك الذائب في الافراد والغرائب
من فنون كتاب الاشباه والنظائر النحوية للامام السيوطي عليه الرحمة ما نصه جواب
سوال سائل عن حرف لو سيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
اوحد علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامع المبتدعين
ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة محيي السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
وقامت به على اعدائه الحجة واستبانت ببركته وهديه المحجة تقي الدين ابي العباس احمد

بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابى القاسم بن محمد بن تيمية الحرانى اعلى الله
تعالى مناره وشيد من الدين اركانه ماذا يقول الواصفون لہٗ وصفاته جلت عن الحصر
هو حجة لله قاهرة × هو بيننا اعجوبة الدهر × هو اية فى الخلق ظاهرة × انواره اربت
على الفجر × نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصره الشيخ كمال الدين
ابن الزملكانى بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرزالى قال سيدنا
وشيخنا الامام العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الائمة خير الامة
مفتى الفرق علامة الهدى ترجمان القران حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعانى و
الالفاظ ركن الشريعة ذو الفنون البديعة ناصر السنة قامع البدعة تقى الدين ابو العباس
احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابى القاسم بن محمد بن تيمية الحرانى
ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردى فى تاريخه وقد خالف الاربعة فى
مسائل معروفة وصنف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة وبقى سنين يفتى بما قام
الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دائم الابتهال كثير
الاستغاثة قوى التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطى فى حقه
بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم ير تحت اديم السماء مثل شيخكم ابن
تيمية علما وعملا وحالا وخلقا واتباعا وكرما وحلما وقياما فى حق الله تعالى عند انتهاك
حرماته اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاهم فى انتصار الحق
وقيامه همة واسخاهم كفا واكملهم اتباعا لنبيه محمد صلعم ما راينا فى عصرنا هذا من
تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مفلح فى طبقاته كتب العلامة تقى الدين السبكى
الى الحافظ الذهبى فى امر الشيخ تقى الدين بن تيمية واما قول المملوك فيتحقق قدره
وزخارة بحره وتوسعته فى العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه

بلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوزه الوصف والملوك يقول ذلك دائما وقدرة في تفسير
الكبر من ذلك واجل مع ما جمعه الله تعالى له من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
القيام فيه لا لغرض سواه وجريه على سنن السلف واخذه من ذلك بالماخذ الاوفى وغرابة
مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطنية
اتفق ان قاضي الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الحريري انتصر للشيخ ابن تيمية
وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطرا من
جملتها انه منذ ثلثمائة سنة ما رأى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب المعاصرون
له وغيرهم بتراجم مفصلة واثنوا عليه بالثناء الحسن وذكروا له كرامات عديدة في
مواظبته على الطاعات والعبادات وتجنبا عن البدع وشدة اتباع السنن وطريق السلف
الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المدني الشافعي المتوفى سنة
الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام ما لفظه فيما
نقلناه من نصوص يعني ابن تيمية وقررناه على وجه موافق للكتاب والسنة وعقيدة
السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسيم
والقول بالجهة على الحذر وعند كل لبيب منه في ثم قال ثم ان ابن القيم وان كان
على عقيدة شيخه كما عند المشنعين عليهما فتبرئة شيخه عما نسب اليه تبرئة له ايضا
وتصحيح اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف تصحيح لاعتقاده وتطبيق
ولكنا ننقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البغدادي
الشافعي على عبارة السبكي في التشنيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكي
تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدمين واحوالهم تخالفه وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريق

خاتم الانبياء عليه وعليهم الصلوة والسلام وقال شيخنا الوالد في رسالة الاعتقادية ما نصه ولقد اطلعت على رسالة للشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم ارفيها شيئا مما ينبز ويرمي به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديده في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التفويض والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد تجسيما ولا تشبيها بل يصرح بذلك تصريحا لا خفاء فيه والعجب ممن يترك صريح لفظه بنفي التشبيه والتجسيم وياخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا يسلم لزومه وقال قد اثنى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهروي القاري وبراه مما نسب اليه انتهى ما في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفي الدين الحنفي في القول الجلي فهذا جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد واوحد العباد سيد الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقي الدين ابي العباس احمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام ابن عبد الله بن ابي القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني نزيل دمشق رحمه الله تعالى تضمنه مما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاحباب وايضا قال ثم ان الظن بالشيخ تقي الدين انه لم يصدر ذلك فيه تهورا وعدوانا حاشا الله بل لعله لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الآن بعد التتبع والفحص على شيء من كلامه يقتضي كفره ولا زندقته وقال قاضي القضاة عبد الله التفهني الحنفي عامله الله بلطفه الخفي فيما كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقي الدين بن تيمية كان على ما نقل الينا من الذين عاشروه وما اطلعنا عليه من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذي سارت تصانيفه في الآفاق عالما متعبدا متقللا من الدنيا معرضا عنها متمكنا من اقامة الادلة على الخصوم وحافظا للسنة عارفا بطرقها عارفا بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط في تخريج المعاني لا يلومه في الله لومة لائم على اهل البدع المجسمة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يلقب بشيخ الاسلام باي معنى اريد منه وقال شيخ الاسلام العيني الحنفي فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اي المنكرون على ابن تيمية الا الصلفع

بلقم سلقع الكفر منهم صلمة بن قلمة وهيان بن بيان وهى بن لى وصل بن ضلال وضلال
ابن التلال ومن الشائع المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقى الدين ابن تيمية من
اشم عرانين الافاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الناب عن الدين طعن الزنادقة و
الملحدين والناقد للمرويات عن النبى سيد المرسلين وللماثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
انه كافر فهو كافر حقيقة ومن نسبه الى الزندقة فهو زنديق انتهى ما فى القول الجلى ملتقطا من
مواضع **قوله** ثم خملت ذكره وعقائده من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعين
من الميلاد فظهر فى تلك السنة فى عهد السلطان محمود خان الاول ببلاد العرب رجل يدعى
محمد بن عبد الوهاب من اليمن واظهر العقائد الفاسدة التى كانت قد ماتت واندرست بعد
ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرها جديدا اه **اقول** فيه وجوه من
الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعين لم يات بعد فان السنة الهجرية وقت
تحريرنا هذا هى الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب فى
السنة التى كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
نشر الدعوة فى حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحازمى
فى رسالة فتح المنان فى ترجيح الراجح وتزييف الزائف من صلح الاخوان هو محمد بن عبد الوهاب
ابن سليمان بن على بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
المعروف من نسبه ويذكر انه من مضر ثم بنى تميم والله به عليم ولد سنة خمسة عشر بعد
المائة والالف بالعيينة من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخذ عن ابيه وهم بيت فقه
حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقى بها شيخا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
قد لقى ابا المواهب البعلى الدمشقى واخذ عنه وانتقل مع ابيه الى حريملا من نجد ايضا
ولما مات ابوه رجع الى العيينة واراد نشر الدعوة فرضى اهل العيينة بذلك ثم خرج عنها
بسبب الى الدرعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرن ويذكر انهم من بنى حنيفة

ثم من ربیعة والله اعلم وهذا فی حدود سنة تسع وخمسین بعد المائة والالف وانتشرت
دعوته فی نجد وشرق بلاد العرب الی عمان ولم یخرج عنها الی الحجاز والیمن الا فی حدود المائتین
والالف وتوفی فی سنة ست بعد المائتین والالف انتهی فعلی ما ذکره المعترض یلزم ان یکون
ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادته بست مائة واحد وثلثین وبعد وفاته بخمسة مائة
واربعین ولا یقول به الاسفیه احمق فان قیل المراد بها سنة المسیحیة قلت هذا ایضا غیر صحیح
فان ظهور محمد بن عبد الوهاب کان فی سنة ۱۷۶۰ مسیحیة قال کرنیلی یوس قندیک الامیرکانی
فی کتابه المراة الوضیئة فی الکرة الارضیة وکان ذلک نحو سنة ۱۷۶۰ مسیحیة انتهی والثانی ان محمد
ابن عبد الوهاب لم یکن من اهل الیمن کما زعمه المعترض بل من اهل نجد کما قاله الشیخ محمد بن
ناصر الحازمی والنجد غیر الیمن دل علیه ما فی صحیح البخاری عن ابن عمر رض قال قال النبی صلعم
اللهم بارک لنا فی شامنا اللهم بارک لنا فی یمننا قالوا یا رسول الله وفی نجدنا قال اللهم بارک
لنا فی شامنا اللهم بارک لنا فی یمننا قالوا یا رسول الله وفی نجدنا فاظنه قال فی الثالثة
هناک الزلازل والفتن وبها یطلع قرن الشیطان آه الثالث ان محمد بن عبد الوهاب لم یظهر
العقائد الفاسدة قال الشیخ محمد ناصر الحازمی وهو رجل عالم متبع الغالب علیه فی نفسه الاتباع
ورسائله معروفة وفیها المقبول والمردود واشهر ما ینکر علیه خصلتان کبیرتان الاولی
تکفیر اهل الارض بمجرد تلفیقات لا دلیل علیها والثانیة التجاری علی سفک الدم المعصوم
بلا حجة واقامة برهان وتتبع هذه جزئیات وهی حقیرة تغتفر مع صلاح الاصل وصحته
والله اعلم وقد مضی الشیخ محمد المذکور طریقة علی اتباع ابن تیمیة وابن القیم فی زعمه و
اخذ من اقوالهما اطرا فالحسبها وقع من الاطلاع الاشراف وقد اصاب فی بعض ما
نقله واخطأ فی البعض وساء فهما واخذ علی غیر القصد فی بعض وقد احیت دعوته بعض
من الشریعة واماتت کثیرا من الباطل فی نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فیما اخطأ
فیه وجزاه احسن ما عمل به انه ولی ذلک والقادر علیه انتهی ملخصا وکتب الشوکانی رح

في البدر الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل اليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
الداعي الى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي او ولي وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عز اعتقاد
تاثير المستغاث به كتاثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترنا باسمائهم ويخصونهم بالنداء
منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يتب كان حلال الدم
والمال كسائر المرتدين وقال وبعض الناس يزعم انه يعني صاحب النجد يعتقد اعتقاد
الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجميع اتباعه يعملون بما يعلمون من
محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد الى نجد
وصار يعمل باجتهادات جماعة من متاخري الحنابلة كابن تيمية وابن القيم واضرابهما
وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كتابا من صاحب نجد الذي
هو الآن صاحب تلك الجهات اجاب على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله بيان
ما يعتقده فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب والسنة والله اعلم
بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل الى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
مكة بحضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
سنة ۱۲۱۵ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما الى حضرة مولانا
الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
الى اخلاص التوحيد والتنفير من الشرك الذي يفعله المعتقدون في القبور وهي رسائل
جيدة مشحونة بادلة الكتاب والسنة والمجلد الآخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذاكروه فى مسائل متعلقة باصول الدين وجماعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مقررة محققة تدل على ان المجيب من العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وابطل جميع ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء وصعدة وهكذا من تصدر ولم يعرف مقدار نفسه انتهى ملخصا قال القاضى العلامة عبد الرحمن بن احمد البهكلى فى كتاب نفح العود فى ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز ابن سعود هذا الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من اهل المخلاف السليمانى خصوصا اولاد الشريف حمود وناصر ويحيى وسائر اخوانهم واولاد اخوانهم وكذلك اشراف بنى النعمى وكافة اشراف تهامة وفقنا الله واياهم الى سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى اقتفاء آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلقى قدم الينا فراى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان نكتب لكم ما يزول به الاشتباه فنعرفوا دين الاسلام الذى لا يقبل من احد سواه فاعلموا رحمكم الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فهدى به الى الدين الكامل والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزبدته اخلاص العبادة لله لا شريك له والنهى عن الشرك وذلك هو الذى خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وقال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين هو صرف جميع العبادة لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث الا به ولا يذبح الا له ولا يخشى ولا يرجى سواه ولا يرهب ولا يرغب الا فيما لديه ولا يتقى كل فى جميع الامور الا عليه ان كل ما هنالك لله تعالى لا يصلح شئ منه لملك مقرب ولا نبى

مرسل ولا نبي غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الالوهية الذي اسس الاسلام عليه وانفرق به عن الكافر وهو معنى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فلما من الله تعالى علينا بذلك وعلمنا انه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس اليه والا فنحن قبل ذلك ما طينه غالبا من الشرك بالله تعالى من عبادة اهل القبور والاستغاثة بهم والاستعانة منهم والتقرب بالذبح لهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم الى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الامور المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الاسلام حتى اظهر الله الحق بعد خفائه واحيا اثره بعد عفائه على يد شيخ الاسلام محمد بن عبد الوهاب احسن الله تعالى اليه في آخرته والمآب فابرزنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الخ درسالۀ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها حين فتح الحرمين الشريفين شاهدة عدل على تبريه من تلك الافتراءات التي افتروها على عقائده وعقائد ابيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلاقل وان مذهبه عين مذهب الائمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في اتحاف النبلاء من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليه **قوله** وقد اخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم بقوله يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم الخ **اقول** مصداق هذا الحديث هو الخوارج لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن حديث ابي سعيد الخدري قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسما اتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم فقال يا رسول الله اعدل فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل قد خبت وخسرت ان لم اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له اصحابا يحقر احدكم صلوته مع صلوتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤن القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى نضيه وهو قدحه فلا يوجد فيه

شرح قد سبق الفرث والدم آيتهم رجل اسود احدی
عضدیہ مثل ثدی المرأة او مثل البضعة تدردر ویخرجون علی حین فرقة من الناس
قال ابو سعید فاشهد انی سمعت هذا الحدیث من رسول الله صلعم واشهد ان علی بن
ابی طالب قاتلهم وانا معه فامر بذلك الرجل فالتمس فاتی به حتی نظرت الیه علی نعت النبی
صلعم الذی نعته انتهی ما فی البخاری فی باب علامات النبوة فی الاسلام وهذا صریح
فی ان المراد بالحدیث هو الخوارج فان علیا رضی الله عنه انما قاتلهم دون الوهابیة
قال القسطلانی وفیه حجة لمن یکفر الخوارج وان کان المراد بالدین الطاعة للامام
فلا حجة فیه والیه ذهب الخطابی وصرح القاضی ابوبکر بن العربی فی شرح الترمذی
بکفرهم محتجا بقوله صلعم یمرقون من الاسلام انتهی وقال فی المسوی والمارقون هم
الخوارج واختلف فی کفرهم قال الخطابی اجمعوا علی انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
المسلمین واجازوا مناکحتهم واکل ذبائحهم وقبول شهادتهم ولکن صرح ابن العربی
والقرطبی بکفرهم محتجین بقوله صلعم یمرقون من الاسلام کما جاء فی روایة انتهی

قوله لان الوهابیة الذین سموا انفسهم باهل الحدیث الخ **اقول** فیه نظر
من وجوه الاول ان لا ملازمة بین الاوصاف المذکورة من انکار الکلام النفسی
وزعم ان لکلامه تعا حرفا وصوتا وانکار نفی الجسم والجوهر والحد ونحو ماضاهاها
وانکار القول بکسب العباد وزعم ان لرؤیته الله تعا فی الآخرة یکون جهة ومقابلة
وانکار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والقیاس غیر داخل فی الحجة
وانکار تقلید الائمة الاربعة وبین کونهم مصداق الحدیث المذکور ومن یدعی
فعلیه البیان والثانی ان المتصف بالامور المذکورة هو صاحب النهج فی زعم
المعترض لا الوهابیة وهو وکذا جمیع محدثی الهند بمعزل عن الوهابیة فان دعوة
محمد بن عبد الوهاب لم یتجاوز نجدا والیمن والحجاز ولم یتلمذ احد من علماء الهند علیه

ولم يشتغل واحد منهم بمطالعة كتبه والاخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرة
في الهند مع مذاهب محدثي الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو طريقته
ظلم اي ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحت على صاحب النجم كانكار
القول بكسب العباد والبعض الآخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فتذكر **قوله** فعلى المؤمن اتباع السنة والجماعة
وان لا يكاتب اهل البدع ولا يبايعهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذا كلمة حق اريد
بها الباطل كقول الخوارج في مقابلة علي رضي الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
والجماعة شان اهل الحديث لا شان اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التي ذكرها
في ذم البدعة واهلها كلها لنا لا علينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعضها
غير ثابت **تنبيه** وليعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبته في الباب الثالث
حصتين فاورد حصة في الباب الثالث والاخرى في الخاتمة ولكن لما طالعت
الرسالة المسماة بالرد المحمول في اثناء تاليف كتابي هذا من لي ان اجمع كلا الحصتين
في الباب الثالث واخص الخاتمة بجواب الرد المعمول فان رايت في موضع من
كتابي هذا اني احلت امرا على الخاتمة ولم تجده فيها فتفحصه في الباب الثالث
تجده هناك ان شاء الله تعالى

اعلام بعض ما وقع فی طبع هذه الرسالة المنامیة من تغییر الالفاظ

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲	۸	النضفة	النصفة	۳۰	۱۹	یهلاو	یهلاد
۳	۱۰	الادغا	الاوغاد	۳۱	۲	برد	بلاد
″	۱۱	ووشیم	وشیم	″	۱۹	توفنیں	نوفس
۴	۱۱	اشتان	اشتاق	۳۴	۲۰	ولادنت	ولادة
۷	۳	وهذا الرد	هذا الرد	۴۱	۲	ابناء ابناء	انباء انباء
۸	۲	بینیة	بینة	۴۳	۲	وذات	وفات
″	۱۴	تحتلی	تعتری	۴۵	۱۱	التفضیل	التفصیل
۱۵	۱۲	نضحة	نصیحة	۴۷	۹	لفظی یه	نفطو یه
۱۶	۱۸	مبدع	مبتدع	″	۲۱	بعشر	لعشر
۱۹	۸	سید	السید	۴۸	۵	بسبع	لسبع
۲۳	۱۳	لمرشّن	لمرشن	۵۲	۸	علینا	علیها
″	۲۱	قال	قال قال	۵۷	۱۳	الاشباة	الاشباه
۲۶	۸	هوبل	بل	۵۹	۱۵	سنه ۴۱	سنه ۴۰۱
۲۷	۱۹	فمبیٔ	بمبیٔ	۶۱	۴	یعد سنة	بعد لسنة
۲۸	۱۳	منظله	مد ظله	۶۳	۸	یقتول	بقتول
۲۹	۴	تبایں	بباین	۶۸	۱۳	انبیها	لبنیها
″	۱۷	ایاه	اباه	۶۶	۲۰	لنتم	کنتم

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۶۸	۱۱	مخرنهم	مخرنهم	۸۷	۱۰	قيطلوبغا	قطلوبغا
۶۸	۱۲	ناالقول	بالقول	۸۸	۹	الورود	لورود
۶۹	۵	للاحتلاف	الاالاختلاف	″	۲۱	وم	مادم
		اوازل	الاسل	۹	۱۲	التعقب	التعصب
″	۱۸	نسرابكم	نشرلكم	۹۲	۹	حاوى	حادى
۷۱	۱	اجب	احب	۹۷	۱۲	المصطفون	المصطفى
″	۱۰	اخرا	اخر	۹۸	۴	السمه	النية
″	۱۱	ورسول	اورسول	۱۰	۱	وعادكن	وماذكره
۷۳	۲	سا	سيا	″	۸	ادل الاسلام	دول الاسلام
۷۴	۱۱	طالعه	طالعه	۱۰۳	۹	لاعزو	لاغرو
″	۱۳	الاسنسولى	الاستبولى	۱۰۴	۸	جواب	فى جواب
۷۷	۴	الاستروسى	الاسروشى	۱۰۶	۱	سفتح	تفتح
″	۹	الكمولى	الكموى	″	۷	الكلو	ككلم
۷۹	۴	عموا الحكم عموما	عموما الحكم	۱۰۷	۳	التعصبة	العصبية
۸	۱۸	دلالة السكوت	دلالة السكوت	″	۵	باالوسى	بالوسى
۸۳	۹	التحة	السحنة	″	۲۰	عباده	عبادة
″	۱۱	ما يكون	بما يكون	۱۰۸	۷	الراى	الراوى
۸۶	۳	لسحه	لسحته	″	۱۴	الراء	اراء
″	۹	سهى	سهو	۱۰۹	۱	نخلة	نحلته
″	۱۹	يصلى	نقتل	″	۷	المداوله	المتداوله

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
١١٠	١	النظس	النظس	١٢٧	١٦	مذاهب	مذاهب
〃	٥	فبمازعم	فبمازعم	١٣٠	〃	فجي ابه	فجوابه
〃	١٤	حميهم	حميتهم	〃	١٧	والناى	والناسے
〃	١٥	البدعية	البدعية	١٣٣	٢	حكاية	حكايته
〃	٢١	الجنة	الحبة	١٣٤	٨	الثابتة	الثانية
١١١	١٥	لنفسه	نفسه	〃	٩	فلا نزاع	لا نزاع
١١٢	٢١	باعلے	باعلے	〃	١٠	توهمتهم	توهمتم
١١٣	١	والابتهال	الابتهال	〃	١٤	صفة	صفته
١١٤	١٦	فحول من فحول	من فحول العلماء	١٣٦	١٨	كباب	كتاب
		من العلماء		١٣٨	١٩	التجارة	فی اموال
١١٨	٢	الحلقة	الحلة				التجارة
〃	٣	هذا الورد المشبع	هذا الرد المشبع	〃	〃	ثلثة	الثلثة
١١٩	١٩	فتتفسر	فنستفسر	١٤١	١٤	تيمنون	يتيمنون
١٢١	٣	خمزة	حمزة	١٤٦	٩	رواه	ورواه
١٢٢	٤	النسياق	السباق	١٥٤	٧	الانضاف	الانصاف
١٢٣	١	القرآن	فی القرآن	〃	١١	المجيبة	المجيبية
〃	١٠	فيحذر	فينحدر	〃	١٤	السائلة	السائلته
〃	١٢	البجوى	النحوى	١٥٥	١٤	كيثية ابراد	كيفية ايراد
١٢٦	٣	الخسعمية	الخثعمية	١٥٨	٦	وتغيينا	وتعيينها
١٢٧	٦	باعلے	باعلے	١٥٩	٨	الانبياء	الانبياء

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
١٦٣	١٩	ابی عمر	ابی عمرو	١٨٩	٨	کالعزین	کالعزین
〃	٢٠	سنة	بینة	١٩٠	١٠	فتولی	فتوله
١٦٥	٢	بالادلہ	بالدلالة	١٩١	١	فتولنا	فتوله
〃	١٠	أ فقال	ا فقال	〃	٩	القتسبة	القتیبة
١٦٦	٢	قتىتة	قتیبة	〃	١٠	قتسبة	قتیبة
〃	٣	〃	〃	١٩٨	٢١	نذر	نذار
〃	〃	〃	〃	١٩٩	٨	وشبهة	وشبهته
〃	٤	وقاالشیخ	وقال الشیخ	٢٠٠	٩	بعض	بغض
١٦٨	٨	کان تضعف	کان تضعیف	٢٠٢	١٥	بالیل	بدلیل
١٦٩	٢١	محلہ	محلہ	〃	١٧	ابرشبهة	ابن شهبة
١٧٢	١٠	التعصب	التعقب	٢١٢	٤	ان	انه
١٧٥	١٠	بحقہ	بحقیة	٢١٣	٢	ابدع	ابداع
١٧٦	٢٠	عن	من	〃	١٧	العلی	علی
١٨٢	٣	اختیاراته	اختیاراته	٢١٦	١٣	وابن سعد	وابن سعد
〃	٩	التلبس	التلبیس			المصالح هناك	
١٨٥	١٩	البدیهة	البداهة	〃	١٣	من التعات	من الثقات
١٨٦	١٠	او	اور				المصالح هناك
〃	١٤	فظیٹا	قطیعا	〃	١٥	الصحبة	الصحبة
١٨٧	١	سیکی	سبکی	〃	〃	ست	لست
١٨٨	١	فادرتهم	فأورثهم	٢٢١	١٣	لغة	لغته

صفحه	سطر	خطا	صواب
١٦٢		ذوالعمر	ذوالعمر
〃	〃	اهنّ	اهن
〃	٢١	اهنّ	اهن
٢٢٢	٢١	بالرائ	بالراى
٢٢٣	١٣	جرح	حرج
٢٢٥	٣	مليود	ميشود
〃	〃	گاهی‌ظها	گاهی‌ظهار
٢٢٧	١٣	فليتفصل	فلينفصل
〃	٢٠	علقه	عامة
٢٣٢	١٩	خطيره	حظيرة
٢٣٣	٦	صد	صدر
٢٣٤	٨	بها	بالباء
٢٣٥	٢	ثم العبارة	ثم مابلغ هذه العبارة
٢٤١	١٣	فتعرونی	فتضرونی
٢٤٤	١٧	فتشوو	فتشور
〃	١٩	بالراء	بالراى
٢٤٥	٤	ماضی	ماض
〃	١٩	البقعرة	البقعة
٢٤٧	٨	اوفقهنه	اوقفته
〃	١٦	بزيد	بريد

صفحه	سطر	خطا	صواب
٢٤٩	٥	للعماء	للعلماء
٢٥١	١١	احدهما	إحداهما
〃	١٢	اخريها	اخراهما
٢٥٦	٧	الضمايا	الضحايا
٢٥٧	٦	الانفان	الاتقان
〃	٨	أخر	اخر
٢٥٩	١٢	سنده	سند
٢٦٣	٣	وره	وجوه
٢٦٥	١٩	فلما	قلما
٢٦٦	١٤	وجه	وجه
٢٦٧	٥	المقدمة	لمقدمة
〃	١٨	ذلالة	دلالة
〃	〃	المنقدم	المتقدم
٢٦٨	٧	نكرة	فكرة
٢٧١	١٠	اغنناء	اعتناء
〃	١٥	يجذرو	يحذو
٢٧٢	٥	وان	ان
〃	٢٠	التدبير	التدبر
٢٧٥	٢	نصلى	يصلى
٢٧٦	١٩	الى	التى

صفحه	سطر	خطا	صواب	صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۷۶	۲۱	الی	التی	۳۰۲	۳	ثال	سال
۲۷۸	۲۱	النوی	النووی	۳۰۹	۱	موضوع	موضوعا
۲۸۰	۶	لکلام	الکلام	″	۷	مجاز	مجازا
۲۸۱	۸	الصفرة	العقدة	۳۱۱	۱۸	الخریس	التحریس
۲۸۲	۲	حاسیته	حاشیته	″	۲۱	ناقض	ناقص
″	۱۷	ارطوبات	رطوبات	۳۱۲	۱۹	قل متهم	قل منهم
۲۸۳	۱۰	العلة	علة	۳۱۳	۲۱	تعتربهم	تعتریهم
۲۸۶	۱۷	انارة	اثارة	۳۱۶	۱۳	الهیئة	البهیئة
۲۸۸	۲۰	جروجة	مجروحة	″	″	الاشربیة	الاثریة
۲۸۹	۸	نعتنا	لغتنا	۳۱۸	۲۱	الی	الی
″	۱۳	وهین	دهین	۳۱۹	۱۳	انا	اما
۲۹۱	۲۱	بالغ	مالغ	۳۲۲	۱۹	ستزداد	یستزاد
۲۹۲	۱۸	حی	حق	۳۲۳	۱۲	بزیاتها	بزیاداتها
۲۹۴	۱۸	القاذورات	القاذورات	″	۱۹	حاسیته	حاشیته
۲۹۵	۳	اح	رلح	″	″	ساوی	الضاوی
″	۸	الرنصاد	الرمضاد	۳۲۴	۱۷	مقدمه	لقدمه
۲۹۸	۱۳	بهشمیة	البهشمیة	۳۲۶	۱۱	یجب	یحب
۲۹۹	۱۸	وجره	وجوه	۳۲۷	۷	شدید بن	شدیدین
۳۰۰	۸	التحریف	التعریف	″	۱۹	طریقة	طریقة
۳۰۲	۱	لقول	نقول	۳۳۱	۱۵	تان	بشان

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۲	۴	نتال	نتالی	۳۶۰	۹	علة	عليه
۳۳۳	۵	لاختلاف	لا اختلاف	〃	۱۸	الاولين	الاوليين
۳۳۵	۱۸	جهته	جهة	۳۶۱	۴	الامين	أمين
۳۳۶	۱	بجواهب	بجوانب	۳۶۷	۲۱	الصفار	الصغار
۳۳۷	۲۰	العام	العالم	۳۷۰	۱۱	قيلك	قبلك
۳۳۸	〃	علة	علته	〃	۱۲	الذكور	المذكور
۳۳۹	۹	قا	قال	۳۷۲	۱۳	من	ممن
۳۴۳	۲	لينتش	لينتثر	۳۷۴	۱۶	استحسان	استحسان
〃	۳	فانتش	فانتثر	۳۷۵	۱۰	انفا	الفنا
۳۴۴	۱۴	استحوق	استحق	۳۷۷	۵	هذ اللفظ	هذا اللفظ
۳۴۵	۷	العله	العلة	〃	۱۰	الخطاء	الخطاء
۳۴۸	۷	بالتعليل	بالقليل	۳۷۹	۱۳	ليس	فليس
۳۴۹	۱۴	البضاعة	ببضاعة	۳۸۰	۸	ثبت	يثبت
۳۵۰	۱۲	الجحية	بالجحية	۸۲	۳	فيخبرونهم	فيخبرونهم
〃	۱۵	سننه	سننه	۳۸۵	۱۴	الذين	اللذين
۳۵۴	۱۵	الشورى	الثورى	〃	۱۶	تقدم	تقوم
۳۵۵	۲۰	ليس	يسن	۳۸۷	۶	المتدنق	المتدافق
۳۵۸	۲	ضنيع	صنيع	〃	۲۱	منهم	فهم
〃	۳	مبنى	فيبنى	۳۸۸	۱۶	فى التهذيب	فى تهذيب

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	
٣٨٩	١٨	الطاعیں	الطاعنیں	٣١١	٢٠	حلاوده	سلده
〃	١٩	〃	〃	٣١٢	١	الکل	الکلی
٣٩١	١٥	فتاویهم	فتاولیهم	٣١٣	١٢	بصرة	بصیرة
٣٩٣	٢٠	الغاية	الغاشیه	٣١٦	٢١	المراتب	مراتب
٣٩٣	١	غاية	غاشیة	٣١٧	١	المصفرة	المغفرة
〃	٢	یضعی	یصعیٰ	〃	٧	الاستفاء	الا
〃	١٢	احلم	اختتم	٣٢١	٢٠	السوال	الوان
٣٩٦	١١	لغیں	یغبں	٣٢٣	٦	حفیفه	خفیفة
〃	١٣	قاقترة	فاقترة	٣٢٥	٣	فترت	فترا
٣٩٧	٧	تقدر	تعذر	٣٢٧	١٨	سخاتی	[illegible]
〃	١٩	مبص	قبض	٣٢٨	١٩	یؤمن	یلومن
٣٩٨	٨	لغقب	لفقب	٣٣٧	٢١	احل	اهل
〃	١٣	صعف	ضعف	٣٣٨	٣	احل	اهل
〃	١٥	العضل	لفضل	〃	١١	سن	من
٤٠٢	٩	مائة	المائة	٣٣٩	١٠	لقلیل	[illegible]
٤٠٣	١٢	علی	اعلی	〃	٢١	الرسیع	اللابیع
〃	١٣	حجوده	جحوده	〃	〃	الخبث	[illegible]
٤٠٥	٧	الحسن	الحسین	٣٤٣	٩	التقبل	التقبیل
٤١٦	٣	بترجمة	بترجمته	٣٤٤	١١	مقاتله	مقاتل

٤٤٦	١٠	جمع	جميع	٤٨٠	١٣	القاب	اتعاب
〃	١٦	نتهى	منتهى	٤٨١	٢١	الشعبى	الشعبى
٤٥٠	١٢	لبسهل	يسهل	٤٨٥	١٣	الداجى	الداعى
٤٥١	١٧	كذابون	كذابون	٤٨٦	٥	لعله	لعلة
〃	٢٠	المختلفة	المختلفة	〃	٦	〃	〃
٤٥٣	١٠	بنزول	بنزول	〃	٨	معرفة	معرفته
〃	٢٠	وقال	قال	٤٨٨	١٥	انى	انتهى
٤٥٨	٣	مبالغة	مبالغته	〃	١٦	نضوه	نصه
٤٥٩	١٦	المعتزل	المعتزلة	٤٨٩	٣	الرمت	اربت
٤٦٢	٤	اخن	اخذها	٤٩٠	٤	الزمان	ازمان
٤٦٩	١٧	الايات	الآت	٤٩١	١	وقا	وقال
٤٧٠	١٢	حقية	حقيقته	〃	〃	رسالة	رسالته
٤٧١	٧	ردعى	روعى	〃	〃	لحصته	لخصته
〃	١٧	وقبل	قبل	〃	١٧	متعينا	معتنيا
٤٧٣	٢٠	النصور	التصور	〃	١٨	جازما	عارفا
٤٧٤	٣	تمثل	تمثيل	〃	١٩	على اهل	رادا على اهل
〃	٧	تواهم	توهم			البدع	البدع
٤٧٥	٨	يفترقون	يفترون	٤٩٢	٧	ببلا	ببلاد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
٤٩٢	١٦	محص	محض	٤٩٣	١٧	امقیم	المقیم
٤٩٣	١٥	الام	اللام	٤٩٥	٩	ووهما	ووهما
"	١٦	نغتفن	تعتقن	٤٩٦	٢	السرك	الشرك
"	١٧	هی	بنی	"	١٤	حبت	خبت

تمت